SAMUEL NOAH KRAMER

LA HISTORIA EMPIEZA EN SUMER

EDICIONES ORBIS, S.A.

Título original: *From the tablets of Sumer*
Twenty-five firsts in man's recorded history Exordio de Jean Bottéro
Traducción del inglés: Jaime Elías. (Revisión: Dr. Luis Pericot) Prólogo del Dr. Pericot.
Dirección de la colección: Virgilio Ortega

Escaneado para:
El Caballero Ilustrado
http://es.geocities.com/jvgorrister/index.html

Revisión: ricardofruela@terra.es

© The Falcon's Wing Press, Indian Hills, Colorado, 1956 © Ayma, S.A. Editora
© Por la presente edición. Ediciones Orbis, S. A., 1985 Apartado de Correos 35432. Barcelona

ISBN: 84-7530-942-9
D.L.: B-11085-1985

Fotocomposición: Fort, S.A. Rosellón, 33, 08029 Barcelona

Impreso y encuadernado por
Printer industria gráfica s.a. Provenza, 388 Barcelona
Sant Vicenc, dels Horts

Printed in Spain

INDICE

INDICE 3
PRÓLOGO 5
EXORDIO 9
PREFACIO 18
INTRODUCCIÓN 20
I 27
EDUCACIÓN 27
LAS PRIMERAS ESCUELAS 27
II 31
VIDA DE UN ESTUDIANTE 31
EL PRIMER EJEMPLO DE «PELOTILLA» 31
III 34
DELINCUENCIA JUVENIL 34
EL PRIMER GAMBERRO 34
IV 37
ASUNTOS INTERNACIONALES 37
LA PRIMERA «GUERRA DE NERVIOS» 37
V 44
GOBIERNO 44
EL PRIMER PARLAMENTO 44
VI 47
GUERRA CIVIL 47
EL PRIMER HISTORIÓGRAFO 47
VII 53
REFORMAS SOCIALES 53
LA PRIMERA REDUCCIÓN DE IMPUESTOS 53
VIII 56
CÓDIGO DE LEYES 56
EL PRIMER «MOISÉS» 56
IX 59
JUSTICIA 59
LA PRIMERA SENTENCIA DE UN TRIBUNAL 59
X 61
MEDICINA 61
LA PRIMERA FARMACOPEA 61
XI 64
AGRICULTURA 64
EL PRIMER «ALMANAQUE DEL AGRICULTOR» 64
XII 67
HORTICULTURA 67
LOS PRIMEROS ENSAYOS DE UMBRÁCULO 67
XIII 71
FILOSOFÍA 71
LA PRIMERA COSMOLOGÍA 71
XIV 89
ÉTICA 89
EL PRIMER IDEAL MORAL 89
XV 95
SUFRIMIENTO Y SUMISIÓN 95
EL PRIMER «JOB» 95
XVI 99
PAZ Y ARMONÍA DEL MUNDO 99
LA PRIMERA EDAD DE ORO IMAGINADA POR EL HOMBRE 99
XVII 101
SABIDURÍA 101
LOS PRIMEROS PROVERBIOS Y ADAGIOS 101
XVIII 107
ESÓPICA 107

LOS PRIMEROS ANIMALES DE LA FÁBULA 107
XIX 113
LOGOMAQUIA 113
LOS PRIMEROS DEBATES LITERARIOS 113
XX 119
PARA LOS REALES ESPOSOS 119
EL PRIMER CANTO DE AMOR 119
XXI 123
PARAÍSO 123
LOS PRIMEROS «PARALELOS» CON LA BIBLIA 123
XXII 128
DILUVIO 128
EL PRIMER NOÉ 128
XXIII 133
EL MÁS ALLÁ 133
LA PRIMERA LEYENDA DE LA RESURRECCIÓN 133
XXIV 143
MUERTE DEL DRAGÓN 143
EL PRIMER «SAN JORGE» 143
XXV 150
GILGAMESH, HÉROE SUMERIO 150
EL PRIMER CASO DE PLAGIO LITERARIO 150
XXVI 162
LITERATURA ÉPICA 162
LA PRIMERA EDAD HEROICA DE LA HUMANIDAD 162
XXVII 173
DOS REPERTORIOS DE TÍTULOS 173
LOS PRIMEROS CATÁLOGOS DE BIBLIOTECA 173
EPÍLOGO 1955 176
LAS TABLILLAS SUMERIAS DE LA COLECCIÓN HILPRECHT 176
UNA MALDICIÓN Y UN PLANO 176
NOTA SOBRE EL DESCUBRIMIENTO DE SUMER Y DE LA ESCRITURA SUMERIA 183
BIBLIOGRAFÍA 189

PRÓLOGO

Como signo de los tiempos, en que un número cada vez mayor de ciudadanos tienen más ocio para leer y enriquecer su formación espiritual, hemos de aceptar la profusión de obras dedicadas al gran público, en las que se le presentan, bajo diversas formas, siempre atractivas y amenas, los asombrosos descubrimientos que en poco más de cien años han irrumpido en el dominio de las culturas olvidadas.

Bien adoptando la forma de biografías de los arqueólogos a quienes se deben tales descubrimientos y que nos son presentados como unos héroes de la ciencia moderna, bien adoptando un punto de vista más descriptivo, se llega siempre a apasionar al lector con el relato de las sorprendentes victorias logradas sobre el olvido de los siglos, por hombres, a veces de oscuro origen, pero siempre tenaces e iluminados. Pues difícilmente habrá una novela que pueda competir en interés con la relación de las vicisitudes por las que pasaron un Schliemann o un Boucher de Perthes, o por las que señalan el lento avance del conocimiento del hombre fósil y el de tantas y tantas maravillas como nos han sido reveladas por la ciencia arqueológica. El hecho de que estas obras no sólo se multipliquen, sino que vayan especializándose y cubriendo campos cada vez más concretos, es un síntoma infalible de que la afición no mengua y, por el contrario, va ganando en calidad.

Algunas de tales obras, las que abrieron el camino precisamente, se deben a la pluma de literatos famosos o de simples reporteros o periodistas en quienes los especialistas admiramos la habilidad con que logran presentar los más áridos hechos científicos, combinándolos con los datos de la vida privada y el ambiente en que cada arqueólogo se movió. Como he dicho en otro prólogo a una obra del mismo carácter y de gran difusión, esta habilidad y el éxito de público consiguiente provocan una cierta molestia en el especialista, que se ve desposeído de la popularidad que podría ser uno de los frutos de su labor. Por fortuna, en el presente libro nos hallamos ante un caso menos frecuente, que nos halaga de manera extraordinaria, y que parece ya darse con cierta reiteración en los últimos tiempos: El caso del especialista que quiere y sabe presentar a la masa de aficionados o de lectores profanos totalmente en la materia, sus propios descubrimientos y los de sus colegas. La obra tendrá así el doble valor de contribuir por una parte a la divulgación de un tema histórico poco conocido por el lector corriente, y por oirá, el de dar una visión de primera mano tan profunda, original y acertada como sólo un buen especialista puede ofrecer, en este caso, de la vida de los sumerios.

Cuando no hace mucho pudimos leer en español una obra en que se ponía al alcance de todos la historia de un pueblo tan lleno de enigmas como es el pueblo hitita, pensamos que no habría de tardar en hacerle compañía otra sobre el pueblo sumerio. Sumerios e hititas pueden rivalizar en su condición de pueblos que han jugado un gran papel en la historia humana, a pesar de lo cual han sido totalmente olvidados por la posteridad. En mi época de alumno de la cátedra de Historia antigua en la Universidad de Barcelona, hace poco más de cuarenta años, siendo yo alumno del profesor Bosch Gimpera, sumerios e hititas atraían nuestra juvenil atención, y esto explica que mis dos trabajos de clase versaran sobre esos dos pueblos. Entonces se sabía de ellos mucho menos que ahora. Aún no se habían leído los textos hititas y por tanto se ignoraba su raíz indoeuropea. Respecto de los sumerios, las excavaciones francesas habían popularizado la serie de los patesis de Lagash y empezaban a vislumbrarse las dinastías anteriores y el remoto pasado predinástico.

Para nosotros, pues, que habíamos seguido los comienzos de la Sumerología, la lectura de la obra de Kramer ha constituido un auténtico placer y nos ha permitido

darnos cuenta de lo mucho que se ha progresado en este campo durante el último medio siglo. Kramer ha sabido hacer un libro ameno e instructivo, tomando sólo parte de lo que sabemos acerca del pueblo sumerio, esto es, comentando los textos que en buena parte él mismo ha estudiado y traducido.

Este libro no pretende ser una historia del pueblo sumerio. Acaso se le pueda objetar que el autor no nos haya dado, aunque fuera en forma resumida, el esquema de lo que sabemos ya y de lo que ignoramos todavía de la historia de Sumer, aun reconociendo lo claro del brevísimo esquema que Jean Bottéro nos presenta en su excelente prefacio a la edición francesa. Falta también el auxilio de la Arqueología para la reconstrucción de la vida de este pueblo. Pero tales objeciones están fuera de lugar, pues nunca el autor se propuso escribir un manual de historia de Sumer.

En realidad pretende mostrarnos, nada más y nada menos, que la raíz de nuestra civilización, tan engreída e inmodesta, se halla en la tierra de Sumer. Que fue ahí precisamente donde por vez primera el hombre organizó la Sociedad y tuvo la preocupación por problemas que han sido la base del pensamiento en todos los tiempos, problemas filosóficos, cosmogónicos, éticos.

Esta feliz conjunción de elementos étnicos —cuyo origen esta obra no trata de dilucidar— con raíces culturales diversas, sería según el autor la simiente fecunda de la que brotaría el árbol de la cultura moderna de la Humanidad. Para demostrarlo, aquél no tiene más que alinear esa serie maravillosa de textos, en cuya invención o lectura ha intervenido en muchos casos, disponiéndolos hábilmente para mostrar su honda significación.

Y así se nos ofrece el panorama de las ciudades sumerias organizando su vida en todos los aspectos, y conociendo por vez primera los problemas políticos y sociales de una Humanidad que acababa de salir de la primitiva etapa de la caza y la recolección: problemas de libertad y tiranía, de paz y de guerra, de precios y de tasas, de impuestos y gabelas de toda clase, de un código penal y civil, de dioses contrapuestos, de gobiernos sacerdotales, etc., etc. En la imagen de lo que fuera la vida en aquellas primeras ciudades, asombra el encontrarse con tantos rasgos modernos, que justifican la impresión de la proximidad de esos milenios tan lejanos para el profano, que todos los prehistoriadores experimentamos.

Naturalmente, la tesis defendida por Kramer, la de la primacía de Sumer en orden al comienzo de la historia estricta y a la génesis de nuestra civilización, será cierta si se puede demostrar que las culturas del valle del Nilo y del valle del Indo —para citar sólo dos de las que mayor atención en este sentido merecieron— son posteriores a la sumeria. Y esto nos lleva a una vieja polémica, siempre renovada, sobre el foco de origen de la revolución neolítica, que, al crear el urbanismo y permitir el ocio de algunos ciudadanos, inicia la aparición de problemas y soluciones que se han mantenido, con caracteres bastante semejantes, hasta la época actual.

En general, cada especialista en alguna de las ramas del orientalismo defiende la primacía de su respectivo país de estudio en orden a la formación de la civilización moderna. En especial, muchos autores han defendido la prioridad de Egipto, basándose en la cronología más alta que el valle del Nilo nos ofrece para sus primeras dinastías. Y Egipto tuvo también, desde muy pronto, una escritura perfecta e independiente de la cuneiforme usada en Mesopotamia.

Es éste un tema muy interesante, pero cuya discusión no corresponde a este lugar. A pesar de que el período protodinástico egipcio parece algo más antiguo que el protodinástico mesopotámico, la mayoría de los científicos se inclinan por una primacía asiática en la revolución neolítica y urbana. Pero cuando se quiere precisar en qué comarca del occidente de Asia tuvo lugar dicha revolución, trascendental hasta el punto

de poderse considerar como el arranque de la historia moderna, las polémicas se encienden de nuevo. Hay que buscarla en algún lugar de la llamada fértil Media Luna, las tierras que rodean por el norte el desierto arábigo. Mientras para unos el foco neolítico estaría en Jarmo, al norte de Mesopotamia, para otros hay que buscarlo en Palestina, concretamente en Jericó. En ambos casos, hallaríamos los más viejos indicios de civilización neolítica, alrededor del 6000 a. de C., superpuestos a la cultura de los cazadores y recolectores mesolíticos. La polémica sobre este punto ha sido muy viva en estos últimos tiempos y no nos atreveríamos a darla como resuelta.

Tal vez la hipótesis más verosímil sea la de que nuestra civilización occidental se ha alimentado de una larga serie de raíces, y que a elaborarla contribuyeron, entre muchos otros grupos culturales a lo largo de la Historia, las viejas culturas de los cazadores nómadas de Europa y Asia y las de los agricultores urbanistas y sedentarios del Próximo Oriente. Y dentro de este último tampoco podemos negar un influjo, tanto en lo material como en lo espiritual, de Egipto.

El papel de los sumerios en la génesis de esta civilización primordial sigue siendo un misterio, como lo es todavía cuanto se refiere a su propio origen, relaciones étnicas y verdaderas raíces. Pero su país histórico, la baja Mesopotamia, era inhabitable cuando ya Jarmo, Hassuna, Tell Halaf, Jericó y tantos otros lugares conocían las primicias de la vida urbana. Con lo que acabamos de decir se podría objetar el título de la presente obra, ya que no se puede defender si no es por un sumerólogo enamorado de su campo de estudio, que sea precisamente en Sumer donde surge esa primera fase de lo que podemos llamar Historia en sentido estricto.

Y, sin embargo, creemos justo el título que Kramer ha dado a este libro. Pues todo lo que los semitas y presemitas de Palestina, Siria y Norte de Mesopotamia realizaron en el orden cultural durante los milenios VI y V a. de C. tuvo su más perfecta y orgánica concreción en las ciudades sumerias, que en los milenios IV y III a. de C. nos dan a conocer sus dinastías y sus conflictos, que parecen el primer modelo de los que han llenado la historia posterior de la Humanidad. Puede decirse, pues, sin que se pueda tildar la frase de despropósito histórico, que la Historia comenzó en Sumer, que aquí encontramos los textos humanos más antiguos que nos dan la imagen de gentes preocupadas por problemas de todo género. Sólo en algunos aspectos, Palestina y Egipto podrían competir con el país de Sumer.

Sin duda, el lector no habituado a la Historia de Oriente quedará asombrado ante la modernidad de los aspectos de la vida sumeria tal como resultan de esos textos incontrovertibles que Kramer maneja con sin igual soltura y perfecto conocimiento. Hay ciertos elementos de nuestra civilización actual que tienen su raíz directa en esa vieja sociedad que la presente obra nos muestra. El fijarlos con precisión alargaría demasiado este prólogo, pero cada lector puede meditar sobre las páginas que siguen y realizar como un ejercicio en que recapitule cuáles cree que son esos elementos que nacidos o desarrollados en las orillas del Tigris y del Eufrates siguen vivos en nuestra vida cotidiana. Siempre hemos sostenido que uno de ellos es cuanto se refiere al régimen financiero, con impuestos, tasas, sistema bancario y de intereses, etc., etc. Pero hay muchos más, algunos de orden espiritual y acaso trascendentes. Pues no se ocultarán al lector los problemas que plantean los textos sumerios en relación con la Biblia.

Otra consecuencia sacará también el lector. La de que no ha terminado la etapa de los descubrimientos en las tierras mesopotámicas. Cabe esperar hallazgos de nuevos archivos, con textos que completarán los que ya poseemos. El progreso en el conocimiento de la escritura y de la lengua permitirá aclarar numerosos párrafos que hoy nos resultan oscuros en los textos.

Y esperemos que los descubrimientos inevitables en esa maravillosa historia del

Próximo Oriente seguirán permitiéndonos afirmar que la Historia comienza en Sumer.

Dr. Luis PERICOT
Catedrático de Prehistoria en la Universidad de Barcelona

EXORDIO

El mundo sumerio es un descubrimiento moderno. Hasta podemos decir que es el mayor de los descubrimientos recientes en el terreno de la historia de la civilización.

Al principio de nuestro siglo XX sólo algunos especialistas, muy pocos y muy valientes, se atrevían a pronunciar tímidamente y aun entre ellos nada más, el nombre de Sumer, caído en un olvido total, cuatro veces milenario, sin que nada hiciera evocar a los hombres el mundo glorioso que esta palabra había designado en otro tiempo. Incluso un erudito de la talla de G. Maspero, en su magistral *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, no decía ni palabra del primero y más fecundo de estos pueblos, los sumerios.

Entonces estaba de moda Egipto. Los descubrimientos extraordinarios realizados en el valle del Nilo desde la expedición a Egipto emprendida por Bonaparte y la exhibición, todo a la vez, de tantas obras maestras y de tantos vestigios humildes de la vida cotidiana de un pueblo tan antiguo, habían dejado deslumbrado al universo durante mucho tiempo. Y cuando se intentaba remontar hasta el extremo horizonte de la historia, cuando se quería reconstruir el camino recorrido por el hombre después de la interminable noche prehistórica, cuando se pretendía establecer y fijar los primeros progresos decisivos de su edad «adulta», se encontraba infaliblemente a Egipto en este vasto fluir del tiempo que conduce hasta nosotros.

Todavía hoy en día, para la mayoría de los espíritus cultos, hasta entre los historiadores, es la misma visión de conjunto la que predomina. Con sus tres mil años de existencia antes de nuestra era, se considera a Egipto, consciente o inconscientemente, como «la cuna de la civilización» y «el antepasado directo del hombre moderno». En más de un «Manual de Historia de la Antigüedad», actualmente en uso, el país de Sumer ni siquiera se menciona, o bien se le trata como a un pariente pobre, como a una especie de gacetilla periodística sobre las civilizaciones desaparecidas.

Sin embargo, bajo el punto de vista de una ciencia histórica rigurosa y al día, semejante posición resulta actualmente falsa y anacrónica.

Pero hay muy pocas personas que estén al corriente de la prodigiosa revolución introducida en nuestros conceptos en la historia antigua del hombre, por cincuenta años de trabajos obstinados y arduos, casi secretos si se tiene en cuenta la tendencia al retraimiento y al poco amor al ruido que manifiestan sus sabios autores; por cincuenta años de descubrimientos, menos espectaculares, sin duda, que los de las tumbas reales de Egipto, pero de un contenido con toda seguridad más rico para la comprensión de nuestro pasado.

Gracias al cúmulo de información que estos sabios exploradores del tiempo han podido constituir durante medio siglo, con el rigorismo de un juez de instrucción, se ha efectuado la prueba pericial requerida, y el asunto puede quedar desde ahora sometido al juicio de nuestros lectores: La Historia empieza en Sumer.

Es decir, que se trata de la primera *civilización* del mundo, y no de una simple «cultura», como tantas hay escalonadas a lo largo de nuestra inmensa prehistoria, sino el resultado de todas estas «culturas» en progreso, su fruto más perfecto, la *civilización*, plena y auténtica, con la riqueza de vida, la perfección y la complejidad que implica: la organización social y política; el establecimiento de ciudades y de Estados; la creación de instituciones, de obligaciones y de derechos; la producción organizada de alimentos, de vestidos y de herramientas; la ordenación del comercio y de la circulación de los bienes de intercambio; la aparición de formas superiores y monumentales del arte; los comienzos del espíritu científico; finalmente, y en lugar principal, el invento prodigioso, y del que no se puede medir toda la importancia, de un sistema de escritura que permitía

fijar y propagar el saber. Pues bien, todo *esto fue creado e instaurado por los sumerios.* Este enriquecimiento y esta organización admirables de la vida humana no aparecieron sino en el cuarto milenio antes de nuestra era y precisamente en el país de Sumer, en la región de la Baja Mesopotamia, al sur de la Bagdad moderna, entre el Tigris y el Eufrates.

Las otras dos *civilizaciones entre* las más antiguas conocidas en la actualidad, o sea la egipcia y la «protoindia», del valle del Indo, parecen ser, por lo que se desprende de los últimos trabajos arqueológicos, posteriores en varios siglos a la *civilización* sumeria. Pero aún hay más: ha quedado demostrado que esta última ha representado respecto a las otras dos, en sus principios, el papel de excitador y de catalizador o incluso algo más.[1] La *civilización* más antigua de la China, en la cuenca del río Amarillo, no se remonta más que a los principios del segundo o al extremo final del tercer milenio; las *civilizaciones* andina y mesoamericana no son anteriores a la mitad del primer milenio antes de nuestra era. Y todas las demás civilizaciones históricas conocidas dependen en más o en menos de aquéllas.

Semejante descubrimiento es tanto más notable cuanto que es evidente que resulta de datos más modestos e insignificantes. En Sumer, a diferencia de Egipto, no habían quedado testimonios de su antiguo esplendor sobre la tierra, esos monumentos eternos como son las pirámides, para recordar a cada siglo la gloria de sus antiguos constructores; desde hacía cuatro mil años, el mundo se había olvidado hasta del nombre de Sumer y de los sumerios; e incluso los mismos personajes de la antigüedad clásica, los hebreos y los griegos, por ejemplo, si bien nos hablan a menudo de Egipto, no dicen ni una palabra de sus lejanos antepasados, los sumerios.

Lo que de ellos se ha encontrado se ha tenido que ir a buscarlo a las entrañas de la tierra, por medio de profundas excavaciones. Y lo más corriente ha sido que el pico de los arqueólogos haya puesto al descubierto el modesto y frágil ladrillo, cocido o, aún más a menudo, crudo, en lugar de encontrarse con la piedra de las salas hipóstilas; no se han descubierto obeliscos gigantescos, enormes esfinges o estatuas imponentes y desmesuradas de faraones, sino modestas esculturas, rarísimas veces superiores al tamaño natural, por economía de un material duro que se había de hacer venir de lejos en ese país de aluviones y de arcilla; como tampoco se han encontrado suntuosos anales, esculpidos o pintados en los muros de las tumbas y de los templos, con toda la finura y la gracia de los caracteres jeroglíficos, hechos ex profeso para deleite de la vista, sino que han sido, por lo general, humildes tabletas de arcilla, más o menos deterioradas y fragmentadas, recubiertas de minúsculos signos cuneiformes, rarísimos, erizados, entremezclados y ásperos.

Sin embargo, estos textos de aspecto irrisorio, tan penosos de estudiar, tan difíciles de comprender y de descifrar, han sido excavados en cantidades ingentes, de varios cientos de millares, que abarcan todas las actividades, todos los aspectos de la vida de sus redactores: gobierno, administración de justicia, economía, relaciones personales, ciencias de todos los tipos, historia, literatura y religión. Estudiando y descifrando el contenido de los vestigios, utensilios, estatuas, imágenes, templos, palacios y ciudades, puestos bajo la luz del sol por los arqueólogos, una pléyade de eruditos ha conseguido, después de medio siglo de trabajos y esfuerzos oscuros y encarnizados, no solamente redescubrir y colocar en su sitio de honor el nombre de los sumerios, sino también redescubrir el secreto y el mecanismo complejo de su escritura y de su idioma[2] y, por si ello fuera poco, reconstruir, trozo por trozo, su extraordinaria aventura olvidada.

[1] Sobre este punto podrá consultarse, entre los últimos trabajos publicados: R. J. Braidwood, *The Near East and the Foundations for Civilisation* (1952), p. 3; H. Frankfort, *The flirt and Architecture of the Ancient* Orient (1954), p. XXV; y, en particular, John A. Wilson, *The culture of Ancient Egypt* (4.ª ed., 1956), pp. 37-41.

[2] Para no hacer demasiado pesado el presente exordio, he puesto al final de la obra (p. 243) una nota, de carácter ligeramente más técnico, sobre el descubrimiento de Sumer y sobre la escritura e idioma sumerios.

Si tanto en el tiempo como en el espacio (y principalmente en lo que se refiere a la prehistoria) subsisten inmensas lagunas que las nuevas investigaciones se esfuerzan en reducir, no obstante, ya nos es posible ahora, no solamente recorrer la historia entera de Sumer, sino situarla con exactitud en el contexto de la evolución del Próximo Oriente y ajustaría a los mundos y a los tiempos que la precedieron y la prepararon.

Las primeras instalaciones humanas en Mesopotamia se remontan a unos cien mil años, mucho antes de que la parte baja del Valle de los dos Ríos hubiera surgido de entre la mezcolanza de sus poderosas aguas; es, pues, en las laderas de las montañas del norte de Irak, principalmente en el país kurdo (estaciones de Barda-Balka, Palegawra, Karim-Shahir, etc.), donde se han hallado los vestigios.

Durante un primer período, inmensamente largo, que parece durar hasta el año 6000 antes de nuestra era, los hombres, en una especie de estancamiento interminable, vivían aislados, en familias o agrupaciones minúsculas, en cavernas o en pequeños campamentos transitorios, fabricando utensilios groseros de madera o hueso, o con las esquirlas de una piedra dura, y hallándose reducidos para su subsistencia a los azares de la caza y de las cosechas cotidianas.

Es solamente hacia los años 5000 a 4500 (datos obtenidos por el análisis de la radiactividad del carbono encontrado en las excavaciones) cuando aparecen las primeras ciudades (estaciones y épocas de Jarmo, de Hassuna, de Halaf) y cuando se advierten los primeros progresos dignos de ser notados, a medida que la progresiva desecación de la región baja del Valle permite su ocupación, cada vez más extensa, en dirección al golfo Pérsico. El hombre va creando utensilios cada vez más perfeccionados y más complejos: empieza a cultivar el suelo, a domesticar los animales, a trabajar el primer metal: el cobre; se organiza en sociedades, construye sus primeros edificios públicos, sus primeros templos; y su sensibilidad artística se expresa y se traduce en una incomparable cerámica pintada, tan hermosa que no se sabe qué admirar más, si la elegancia de las formas, la imaginación, prodigiosamente rica, de la decoración, o la seguridad del trazo y del gusto de los artistas.

Esta cultura en constante progreso alcanza su apogeo en la época llamada de *El Obeid*, hacia el final del quinto y comienzo del cuarto milenio. Parece como si entonces se extendiera, fundamentalmente idéntica no solamente por la Mesopotamia y sus aledaños, sino desde la Turquía moderna hasta el Beluchistán, en la extremidad oriental de la meseta iraní, y hasta el valle del Indo.

Hacia el año 3500 antes de nuestra era, y sobre este vastísimo fondo de cultura antigua, común a todo el Próximo Oriente, en el sur de la Mesopotamia, y en las orillas del golfo Pérsico, surgen, de golpe, según parece, los sumerios.

¿Quiénes eran los sumerios? ¿De dónde venían? ¿Cómo llegaron? No se ha podido responder todavía a estas preguntas: las «pruebas» arqueológicas e históricas son, a menudo, difíciles de establecer y además muy delicadas. La luz es, de momento, tan endeble sobre estas cuestiones, que ciertos especialistas han juzgado inútil plantear estos problemas y están dispuestos a considerar a los sumerios como los primeros y más antiguos habitantes del país. Sin embargo, actualmente nos parece más probable que los sumerios hayan venido de otra parte (¿tal vez del este?), como conquistadores o como masa de emigrantes y es muy posible que hubieran adoptado y asimilado rápidamente la cultura de sus predecesores con los que seguramente se integraron más o menos profundamente hasta transformarla totalmente a la medida de su propio genio. Esta época de la instalación de los sumerios en la Baja Mesopotamia ha sido llamada por los arqueólogos época de *Uruk*, cuya última parte, entre los años 3000 y 2700[3], ha recibido de

[3] La cronología antigua del Próximo Oriente no está fijada con certeza antes de la segunda mitad del segundo milenio que precede a nuestra era: los números de los años que aquí se mencionan son, por lo tanto, números redondos, y quedan sometidos a las

los excavadores norteamericanos el nombre de *protolítera.*

Los siete u ocho siglos de *Uruk* fueron los que vieron a los sumerios crear, instaurar y madurar, sobre el fondo de las culturas anteriores, esta *primera civilización*, por la que hoy en día se les reconoce todo el mérito. Hacia el final de esta época aparecen los primeros testimonios de la escritura que, con el tiempo, se convertiría en «cuneiforme», la primera escritura del mundo, inventada por los sumerios. Pero los textos son aún muy raros en esta época, y su carácter, difícilmente penetrable, no permite situar, de golpe, entre los tiempos históricos, el periodo *protolítero* de la evolución sumeria, sino que constituye más bien una a modo de *protohistoria* que se va reconstruyendo principalmente con la ayuda de los vestigios arqueológicos.

La verdadera historia de Sumer empieza en la época siguiente, llamada *protodinástica,* entre los años 2700 y 2300, poco más o menos. Se verá en la presente obra (véase sobre todo el capítulo V, pero también los capítulos III, IV y VI) cómo los textos, ya más abundantes e inteligibles, nos permiten reconstruir ciertas porciones de ella. Es ésta la época en que se desarrolla plenamente la civilización sumeria iniciada unos siglos antes. Sumer se encuentra distribuida en pequeños Estados urbanos, porciones, en realidad, de territorio rural, agrupados, cada uno de ellos, alrededor de una ciudad-capital. La ciudad, rodeada de murallas y fortificada, está centrada en el Palacio, residencia del monarca terrestre que la gobierna, y también en el Templo, morada del personaje divino cuya representación ostenta el rey. Templo y Palacio, construidos en obra de ladrillo con un sentido cada vez más perfecto de la arquitectura y del urbanismo, yacen al pie de la «atalaya» de las ciudades sumerias, el ziggurat[4], torre piramidal con pisos, que unía el mundo divino al de los hombres. Una administración civil y religiosa, cada vez más compleja, pulula por el barrio oficial de cada ciudad y responde a una organización y a una especialización cada vez más detalladas de la vida pública y de la privada. Alrededor del Palacio y del Templo, que también sirven de universidad y de cuartel, se agrupan las casas de los ciudadanos, las tiendas de los obreros, los almacenes, los depósitos, los graneros.

Estos siglos están henchidos (véase especialmente el capítulo V) de las luchas y rivalidades de estas ciudades-Estado, que aspiran a la hegemonía, tan pronto conquistadoras como conquistadas. Al final de este período, el país de Sumer por entero, agrupado alrededor del venerable centro religioso de Uruk, acaba por hallarse sujeto al poder de un monarca único, Lugalzaggisi, ex gobernador de la ciudad de Umma.

Estas tendencias imperialistas llegaron aún más lejos. Pero no fueron los sumerios los que pudieron establecer el primer *imperio mesopotámico,* sino que fueron los semitas. Estos últimos, antiguos beduinos nómadas del desierto sirio-arábigo, se habían ido infiltrando, desde hacía mucho tiempo, por bandas más o menos fuertes, entre los sumerios y, sin duda, ya entre los predecesores de éstos, en el bajo Valle de los dos Ríos, y sobre todo al norte de este valle, en el país de Accad. Hacia el año 2300, uno de ellos, el Carlomagno de Mesopotamia, Sargón de Agadé, o Sargón el Viejo, reunió bajo su cetro no solamente la Mesopotamia entera, Sumer inclusive, sino hasta el Elam, al este, y una parte de Siria y del Asia Menor al oeste. De este modo se inició un nuevo período de la historia sumeria, el período llamado de Accad o de Agadé, o, sencillamente, período

---

revisiones y precisiones posibles por efectos de nuevos hallazgos y análisis En todo caso, desde hace una veintena de años, otros trabajos más atentos, fundados en importantes descubrimientos, han permitido reducir considerablemente el número elevado de años y siglos que los historiadores anteriores acordaban con liberalidad a las épocas antiguas. El lector, si consulta otras obras. hará bien en desconfiar, sobre este punto en particular, de las que se hubieran publicado antes del 1940, o de las que, publicadas después, no estuvieran al día. El margen actual de incertidumbre es, aproximadamente, de un centenar de años; dentro de estos límites, las cifras dadas por S. N. Kramer (véase el final del capítulo XXIV). que yo reproduzco aquí, representan la cronología actualmente en vigor entre los especialistas.

[4] El recuerdo de estos ziggurats se mantuvo hasta la célebre historia bíblica de la «torre de Babel» *(Génesis,* capítulo XI).

«accadio», que duraría más de dos siglos; dos siglos de sueño político para los sumerios suplantados.

Pero éstos despertaron por fin, cuando una enorme avalancha de gutis, montañeses semibárbaros del Kurdistán, sumergió al imperio y la dinastía de Sargón. Un siglo después de la invasión de los gutis, o sea, poco antes del año 2000, amaneció una nueva época para los sumerios, la última y, seguramente, la más brillante de su historia. Es la época llamada de *Ur III* o dé la *tercera dinastía de Ur,* o, también, la época «neosumeria», en el transcurso de la cual su civilización conoció un extraordinario *renacimiento.* Entonces la civilización sumeria se extiende alrededor de los límites propios del país mucho más que lo que se extendiera en el pasado, al este, hasta Elam y Persia; al oeste hasta Capadocia y Siria; al norte hasta Armenia, de tal modo que la sumeria llega a ser la cultura común de todo el Próximo Oriente. Como signo de esta preponderancia intelectual, se manifiesta el Gran Siglo de las letras y las ciencias sumerias, el momento en que poetas, escritores y eruditos de todas clases empiezan a componer, a escribir y a difundir, a menudo partiendo de tradiciones orales muy antiguas, sus mitos, sus himnos, sus ensayos, sus tratados, que ya iremos conociendo en el curso de la presente obra.

Pero otras bandas semíticas, venidas del inagotable desierto sirio-arábigo, los amoritas o amorreos, se infiltran poco a poco también entre los sumerios de Ur III. Poco después de los comienzos del segundo milenio ponen fin a la dinastía. De momento sólo quedan los reinos meridionales, fuertemente semitizados, por otra parte, de Isin y de Larsa; pero, finalmente, ellos también, conquistados y absorbidos, terminan por caer bajo la férula del amorreo Hammurabi, hacia el año 1750 a. de Jesucristo, creador del imperio semítico de Babilonia.

Aquí termina la historia de los sumerios; desde entonces, anegados por la preponderancia semítica, ya no se hablará más de ellos, y, si los mesopotamios, sus herederos, pronuncian todavía su nombre durante siglos, también ellos acabarán por olvidarlo, y más rápidamente aún el resto del mundo...

Pero, si su existencia política y aun étnica ha tocado a su fin, los sumerios no han dejado de sobrevivir por lo mejor que queda de ellos; los babilonios y más tarde los asirios (y hasta en gran parte los hititas de Anatolia) y los hebreos no han hecho más que recoger y continuar la civilización sumeria. De los sumerios, esos semitas nómadas de la Mesopotamia, habían aprendido casi todo lo que se refería a la *vida civilizada:* formas y contenido material de la religión, instituciones políticas y sociales, organización administrativa, derecho, técnicas de la industria y del arte, ciencias, arte de pensar, y hasta escritura, la escritura cuneiforme, que ellos no hicieron sino adaptar a su propia lengua. Uno de los signos más reveladores de la permanencia «espiritual» de los sumerios durante toda la historia de Babilonia y de Asiria es éste: hasta el final, o sea, hasta un siglo antes de la era cristiana, los semitas mesopotamios conservaron el sumerio como lengua litúrgica y científica, igual que hacían nuestros reinos de la Edad Media, que usaban el latín.

Esta civilización sumeria, la primera y más antigua del mundo, desarrollada en el curso de una larga historia y transmitida a los babilonios y a los asirios y, por intermedio de ellos, al mundo helenístico, precursor inmediato del nuestro, la han podido reconstruir los asiriólogos y sumerólogos, a menudo hasta en sus detalles más concretos y más inesperados. Ya se verá en el transcurso de la presente obra, la cual, bajo su forma original y directa, constituye el mejor exponente actual de la cuestión, el más accesible, el más nuevo y el más *seguro.*

Hay que hacer hincapié en el hecho de que este libro no haya sido escrito, como sucede demasiado a menudo con síntesis de este género, por un ensayista cualquiera, por

un periodista, por un autor que, aun siendo culto y hasta erudito, hubiera trabajado de «segunda mano» con un material leído y descifrado por otros. S. N. Kramer es uno de los sumerólogos más competentes y más célebres del mundo. Gracias a un largo trabajo de estudio, implacable y oscuro, sobre el que el mismo autor se explica al principio del libro, ha conseguido ser el mejor conocedor contemporáneo y el mejor informado de los «textos literarios» sumerios, de esta *literatura* sumeria que más que nadie él ha contribuido a resucitar, a reconstruir y a dar a conocer.

Para el lector no especializado resulta un acontecimiento, como una especie de privilegio, esto de poder verse desembarazado de una sola vez de todos los cristales filtrantes y deformantes de los «vulgarizadores», y encontrarse mano a mano con un sabio auténtico. Estos hombres retirados, a menudo aislados dentro de sus investigaciones y sus técnicas, no abandonan de buen grado la jerigonza algebraica que emplean al hablar entre ellos, para ponerse a relatar sencillamente sus descubrimientos, igual que un viejo viajero que refiriera su vuelta al mundo ante unos niños extasiados. Pero, cuando consienten en explicar lo que han observado en el extremo de sus extraños telescopios, nada puede igualar la riqueza de sus enseñanzas ni la fuerza de sus síntesis. Incluso otros sabios, otros especialistas como ellos mismos, encuentran allí también el pábulo nutricio de su instrucción. Éste es el caso de la obra que vamos a leer; todo el mundo la comprenderá y la leerá apasionadamente, y, no obstante, resulta una verdadera golosina incluso para nosotros, los asiriólogos.

Era necesario un maestro así para semejante tema. Para todo aquel que se interese por su pasado, para todo aquel que busque el origen de las cosas, de las instituciones y de las ideas; para aquel que quiera averiguar esa explicación *genética* que sólo puede dar la Historia; para aquel que no considere la civilización y sus riquezas como un encadenamiento de milagros, sino como un «continuo», como una especie de río, cuyas fuentes una vez exploradas permiten una mejor percepción de la naturaleza, no hay actualmente ningún descubrimiento tan grande como el de los sumerios, no hay tema más digno de atención y de estudio que su civilización. Y es que, verdaderamente, «la *Historia empieza en Sumer*». No solamente la historia de los mayores progresos materiales e intelectuales del Hombre, sino, más concretamente aún, de su civilización, que es su síntesis orgánica, y, para ser más precisos, de esta civilización occidental que nos han transmitido los griegos y los cristianos y que se ha extendido por toda la tierra.

Maestros del pensamiento del mundo del Próximo Oriente antiguo, los sumerios elaboraron, bajo una forma imaginativa, mitológica y todavía irracional, toda una «metafísica» del universo (véase especialmente el importantísimo capítulo XII de esta obra), y esa ideología formó e impregnó el pensamiento de los «Clásicos», nuestros padres.

S. N. Kramer insiste varias veces, con mucha lucidez (véanse principalmente los capítulos XIV y siguientes), en la dependencia, indirecta pero profunda, de los autores de la Biblia en relación a la «metafísica», ya que no a la religión, de los sumerios. Esta sola evidencia ya decuplica el interés que pudiéramos tener por esos grandes iniciadores.

El lector que esté un poco al corriente de la historia del pensamiento griego también quedará asombrado al leer este libro por los puntos de contacto fundamentales que lo relacionan con el pensamiento sumerio, transmitido por Babilonia y Anatolia. Todo el trabajo, la originalidad y la gloria externa de los primeros filósofos griegos ha consistido en deducir y extraer las ideas subyacentes a imágenes y mitos que se remontan, en definitiva, a los sumerios. Pero si los griegos llegan a exaltar el pensamiento y la reflexión hasta la razón pura, la *dirección* de este pensamiento y de sus investigaciones permanece dentro de la trayectoria esbozada por los sumerios. Igual que los griegos, los sumerios se interesaron, ante todo, por el destino de las cosas, y no vieron la necesidad de

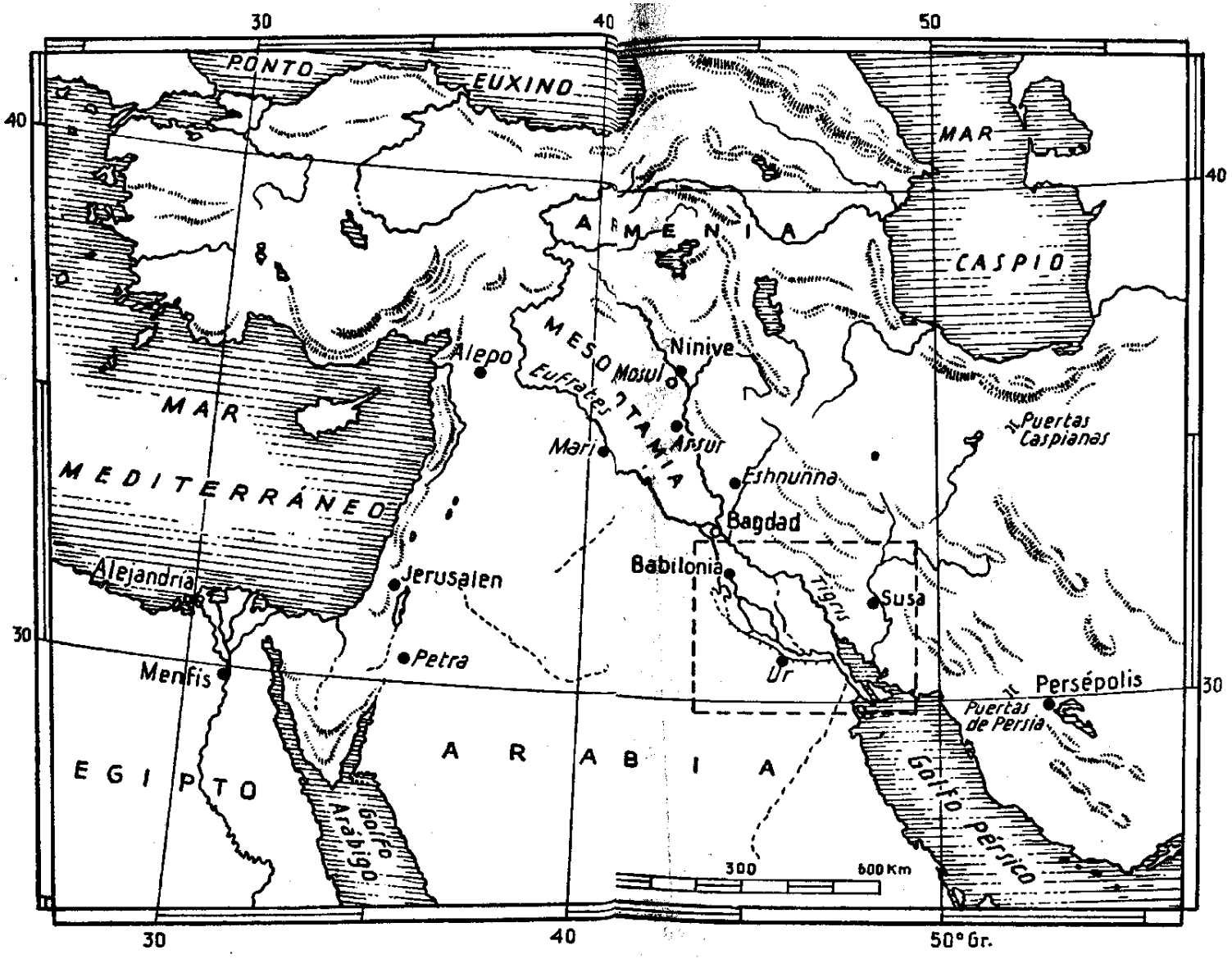
suponer en ellas un Origen absoluto; igual que los griegos, los sumerios consideraron el universo organizado como el resultado de la diferenciación infinita de una inmensa Primera Materia, al principio caótica; igual que los griegos, los sumerios englobaron dentro de este Universo *todo* lo que existe, hasta los dioses, cuyo único papel seria el de organizadores y gobernadores...

Es verdad que, a pesar de aceptar la dialéctica racional de los griegos, el judeo-cristiano propuso, y a menudo impuso, otra visión de conjunto, ignorada por los sumerios y por sus discípulos helenos: por encima y aparte del universo material, ha colocado una Esfera sublime, inaccesible y eterna, donde todo el potencial divino se halla concentrado en una Personalidad única, pero infinita y directamente incognoscible e indefinible; sería un acto «creador» de este Ser absoluto el que habría dado, a partir de la nada, y no de una Primera Materia, el origen y la existencia de nuestro universo perceptible... Pero esta «metafísica» judeo-cristiana, en sus mismas innovaciones y alteraciones, depende de la ideología bíblica, y puede, por consiguiente, relacionarse aún, por otros sesgos, con los pensadores sumerios. ¿Quién podrá decir, por ejemplo, la incalculable importancia que ha podido tener, en esta búsqueda judeo-cristiana de la Omnipotencia y del Absoluto de lo divino, la «espiritualización» de la acción divina imaginada por los sumerios, cuando llegaron a la idea (conservada y reforzada aun en la Biblia) de la «palabra eficaz»?

Estas breves sugerencias (¡y únicamente dentro del terreno del pensamiento filosófico y religioso!) pueden dar idea de las riquezas que guarda el estudio de la civilización y del pensamiento sumerios. Actualmente y todavía durante muchos años no encontraremos en todo el terreno de la Historia, de la Filología y de la Arqueología, un campo más vasto y más fecundo abierto a nuestras investigaciones, porque en él tenemos todavía mucho que descubrir. Que la primera síntesis para el público en general; la primera síntesis de un mundo tan insospechado y tan henchido de promesas y de realidades, haya sido elaborada por uno de sus mejores exploradores doblado de gran erudito, constituye una ventaja inapreciable, de la que el lector de la presente obra nunca podrá felicitarse lo suficiente.

JÉAN BOTTÉRO

Al maestro del método sumerológico; a mi maestro y colega
ARNO POEBEL



EL RECUADRO ENMARCA EL PAÍS DE SUMER

PREFACIO

Durante los últimos veintisiete años me he dedicado a las investigaciones sumerias, especialmente en el campo de la literatura sumeria. Los estudios que expongo a continuación ya han sido publicados anteriormente en forma de libros altamente especializados, de monografías y de artículos dispersos en diversas revistas eruditas. El presente libro reúne (para el humanista, el universitario y el público educado, en general) algunos de los resultados más significativos, procedentes de las investigaciones sumerológicas y publicados en revistas especializadas.

El libro consiste en veinticinco ensayos ensartados en un hilo común: todos ellos tratan acontecimientos genéricos, pero cuyo denominador común consiste en que son los primeros que registra la Historia. Son, por consiguiente, de un valor incalculable y de una gran significación para seguir la historia de las ideas y para estudiar los orígenes de la cultura. Pero esto es sólo accidental y secundario; es, como si dijéramos, un producto accesorio, un producto derivado de la investigación sumerológica. El propósito principal de estos ensayos es el de presentar una visión panorámica de las realizaciones culturales y espirituales de una de las civilizaciones más antiguas y creadoras. Todos los aspectos más importantes del esfuerzo humano están aquí representados: gobierno y política, educación y literatura, filosofía y ética, ley y justicia, hasta incluso agricultura y medicina. Hemos esbozado los textos que tenemos en un lenguaje que esperamos que se considere claro y concreto. En primer lugar, se ponen los antiguos documentos ante los ojos del lector, ya en su totalidad, ya en forma de extractos básicos, de modo que pueda percatarse de su estilo y de su gracia, y al mismo tiempo pueda seguir la línea general del argumento.

La mayor parte del material reunido en este volumen está preparado con mi «sangre, esfuerzo, lágrimas y sudor»; de ahí la nota personal que vibra en todas sus páginas. El texto de la mayoría de los documentos fue reunido y traducido por mí antes que nadie, y en no pocos casos he sido yo mismo quien ha identificado las tabletas en que se basan y hasta he preparado las copias manuscritas de las inscripciones en ellas contenidas.

Sin embargo, la sumerología no es sino una rama de los estudios cuneiformes, y éstos ya se iniciaron hace más de un siglo. En el transcurso de los años sucesivos ha habido muchísimos eruditos que han aportado innumerables contribuciones, las cuales son utilizadas por el cuneiformista moderno para construir un cuerpo de estudio, cada día más considerable, a veces incluso de un modo inconsciente. La mayoría de estos eruditos ya han muerto, y el sumerólogo de hoy en día no puede hacer sino inclinarse en un gesto de sencillo agradecimiento al utilizar los resultados de la obra de sus predecesores anónimos. Pero pronto los días del moderno sumerólogo van, a su vez, a tocar a su fin, y sus hallazgos más fructíferos entrarán a formar parte del acervo colectivo de la sumerología, y, por ende, de los progresos cuneiformistas.

Entre los cuneiformistas últimamente fallecidos, hay tres de quienes me siento especialmente deudor: el eminente sabio francés François Thureau-Dangin, quien ha dominado la escena del cuneiformismo durante medio siglo y ha sido dechado y ejemplo de mi ideal en cuanto a erudito, o sea, una persona productiva, lúcida, consciente del significado de cada cosa, y más dispuesto a confesar ignorancia que a pretender teorizar en exceso; el segundo es Antón Deimel, del Vaticano, hombre poseedor de un agudo sentido del orden y organización lexicográficos, y cuya obra monumental, el *Sumerisches Lexikon*, me ha sido utilísima, a pesar de sus numerosos defectos; y a Edward Chiera, cuya visión y diligencia allanó mucho el camino de mis investigaciones sobre literatura sumeria.

Entre los cuneiformistas vivientes hoy en día cuyos trabajos me han sido

valiosísimos, especialmente desde el punto de vista de la lexicografía sumeria, debo citar a Adam Falkenstein, de Heidelberg, y a Thorkild Jacobsen, del Instituto Oriental de la Universidad de Chicago. Sus nombres y sus obras aparecerán con frecuencia citados en el texto del presente libro. Además, en el caso de Jacobsen resulta que se ha desarrollado entre nosotros una estrecha colaboración, como consecuencia de los hallazgos de inscripciones en la expedición conjunta que el Instituto Oriental y el Museo de la Universidad realizaron a Nippur durante los años 1948-1952. Las estimulantes y acuciadoras obras de Benno Landsberger, una de las mentalidades más creadoras en estudios cuneiformes, han sido para mí una constante fuente de información y orientación; en especial, sus obras más recientes, que constituyen otros tantos imponderables tesoros de lexicografía cuneiforme.

Pero es a Arno Poebel, la máxima autoridad en sumerología del pasado medio siglo, a quien mis investigaciones deben más. Hacia el año 1930, como miembro que era yo de la redacción del Diccionario Asirio, del Instituto Oriental, estuve sentado a sus pies y bebí sus palabras. En aquellos días en que la sumerología era una disciplina poco menos que desconocida en América, Poebel, maestro indiscutido de metodología sumerológica, me ofreció generosamente su tiempo y sus conocimientos.

La sumerología, tal como ya puede suponer el lector, no se cuenta entre las asignaturas esenciales de las universidades americanas, ni aun entre las mayores de ellas, y el camino que yo escogí no estaba precisamente alfombrado de oro. La ascensión hacia una cátedra más o menos cómoda, pero relativamente estable, iba marcada por una constante lucha con los medios económicos disponibles. Los años que van desde 1937 a 1942 fueron muy críticos para mi carrera universitaria, y, de no haber sido por una serie de donativos por parte de la «John Simón Guggenheim Memorial Foundation» y de la «American Philosophical Society», mi carrera habría podido terminar prematuramente. En estos últimos años, la «Bollingen Foundation» me ha facilitado el poder contar con alguna ayuda de tipo secretarial y científico para mis investigaciones sumerológicas, y al mismo tiempo me ha proporcionado las posibilidades para poder viajar por el extranjero, en relación con mis estudios.

Estoy profundamente agradecido al Departamento de Antigüedades de la República de Turquía y al Director de los Museos Arqueológicos de Estambul, por su generosa cooperación, ya que hicieron posible poner a mi alcance las inscripciones literarias sumerias del Museo del Antiguo Oriente, cuyos dos conservadores de la Colección de Inscripciones, Muazzez Cig y Hatice Kizilyay, me han sido constantemente de una ayuda considerable, especialmente por el trabajo que se han tomado al copiar varios centenares de fragmentos inscritos con porciones de obras literarias sumerias.

Finalmente, deseo expresar mi profunda gratitud a la señora Gertrude Silver, quien me ayudó a preparar las hojas mecanografiadas que forman este libro.

SAMUEL NOAH KRAMER
Filadelfia, Pensilvania.

INTRODUCCIÓN

El sumerólogo es uno de los especialistas más restringidos dentro de los ámbitos académicos más altamente especializados; es casi un ejemplo perfecto del hombre que «más sabe sobre menos cosas». El sumerólogo reduce su mundo a la pequeña parte conocida con el nombre de «Oriente Medio», y limita su historia a lo que ocurrió allí antes de los días de Alejandro Magno. El sumerólogo confina sus investigaciones a los documentos escritos descubiertos en Mesopotamia, principalmente en forma de tabletas de arcilla inscritas con caracteres cuneiformes, y restringe sus publicaciones a los textos escritos en lengua sumeria. El sumerólogo escribe artículos y monografías, y los publica con títulos tan interesantes como éstos: «Los prefijos *be-* y *bi-* en la época de los primitivos príncipes de Lagash», «Lamento sobre la destrucción de Ur», «Gilgamesh y Agga de Kish», «Enmerkar y el señor de Aratta». Al cabo de veinte o treinta años de estas y otras investigaciones tan resonantes como las referidas, alcanza su premio: ya es sumerólogo. Al menos, así fue como me sucedió a mí.

Y, sin embargo, por increíble que parezca, este historiador de minuciosas nimiedades, este Toynbee al revés, tiene en reserva, como un triunfo que va a sacarse de la manga, un precioso mensaje para el público. En mucho mayor grado que la mayoría de los otros sabios y especialistas, el sumerólogo se halla en condiciones de satisfacer esa curiosidad universal que tiene el hombre respecto a sus orígenes y a los primeros artesanos de la civilización.

¿Cuáles fueron, por ejemplo, las primeras ideas morales y los primeros conceptos religiosos que el hombre haya fijado por medio de la escritura? ¿Cuáles fueron sus primeros razonamientos políticos, sociales, incluso filosóficos? ¿Cómo se presentaron las primeras crónicas, los primeros mitos, las primeras epopeyas y los primeros himnos? ¿Cómo fueron formulados los primeros contratos jurídicos? ¿Quién fue el primer reformador social? ¿Cuándo tuvo lugar la primera reducción de impuestos? ¿Quién fue el primer legislador? ¿Cuándo tuvieron lugar las sesiones del primer parlamento bicameral y con qué objeto? ¿A qué se parecían las primeras escuelas? ¿A quién y por parte de quién se daba la enseñanza? ¿Qué programa había en las escuelas?

Todas estas «creaciones» y otras muchas más que iluminan los albores de la Historia hacen la delicia del sumerólogo, quien, incidentalmente, puede responder correctamente a muchísimas preguntas relativas a los orígenes de la civilización. No se trata, desde luego, de que el sumerólogo sea un genio, de que esté dotado de segunda visión, ni de que sea una persona excepcionalmente sutil o erudita. Casi diríamos que todo lo contrario; el sumerólogo es un hombre de capacidad limitada, al que generalmente se coloca en los últimos peldaños, los más bajos, de la escalera del saber, entre los sabios más humildes. La gloria que acompaña esas múltiples «creaciones» realizadas en el orden cultural no pertenece al *sumerólogo* sino a los sumerios, a esas gentes tan bien dotadas y prácticas que, hasta que no se tengan otras informaciones, hemos de considerar como los primeros en constituir y elaborar un sistema de escritura cómoda.

Es curioso comprobar que sólo hace cien años se ignoraba todo de esos lejanos sumerios, hasta su misma existencia. Los arqueólogos y eruditos que, hace poco menos de un siglo, emprendieron una serie de excavaciones en esa parte del Mediano Oriente llamada Mesopotamia no buscaban allí los vestigios de los sumerios, sino los de los asirios y babilonios. Por fuentes de procedencia griega o hebraica disponían de un considerable cúmulo de información sobre los asirios y los babilonios y sus respectivas civilizaciones, pero, en cuanto a los sumerios y a Sumer, ni sospechaban su existencia siquiera. Entre toda la documentación accesible a los eruditos de la época no había ni un solo indicio identificable de aquel país ni de aquellas gentes. El mismo nombre de Sumer se había

borrado de la memoria de los hombres desde hacía más de dos milenios.

El País de Sumer

Actualmente, por el contrario, los sumerios se cuentan entre los pueblos mejor conocidos del Próximo Oriente Antiguo. Conocemos cuál era su aspecto físico gracias a sus propias estatuas y a sus propias estelas, diseminadas por los museos más importantes de Francia, de Inglaterra, de Alemania, de los Estados Unidos y de otros países. Además se encuentra en esos museos una abundante y excelente documentación sobre su cultura material; se pueden ver allí las columnas y los ladrillos con los que edificaban sus templos y sus palacios; se ven allí sus utensilios y sus armas, su cerámica y sus jarras, sus arpas y sus liras, sus alhajas y sus adornos. Todavía hay más: en las colecciones de estos mismos museos se hallan reunidas las tabletas sumerias, descubiertas en cantidades fabulosas, por decenas de millares, y en estas tabletas se hallan consignadas las transacciones comerciales de los sumerios y sus actos jurídicos y administrativos, lo cual proporciona una información abundantísima sobre su estructura social y su organización urbana. Incluso (y a pesar de que en este terreno la arqueología, ciencia cuyos objetos son mudos e inmóviles, no suele dar ninguna información provechosa) podemos penetrar, hasta cierto punto, en sus corazones y en sus almas, porque, en efecto, disponemos de un gran número de tabletas donde se hallan transcritas ciertas obras literarias que nos revelan su religión, su moral y su «filosofía». Todas estas informaciones las debemos al genio de este pueblo, que (cosa rara en la historia del mundo) no sólo inventó (lo cual es, al menos, muy probable), sino que supo perfeccionar todo un sistema de escritura, hasta el punto de hacer de él un instrumento de comunicación vivo y eficaz.

Probablemente fue hacia el final del cuarto milenio antes de J. C. (hará de esto unos cinco mil años) que los sumerios, apremiados por las necesidades de su economía y de su organización administrativa, imaginaron el procedimiento de escribir sobre arcilla. Sus primeras tentativas, aún someras, no fueron más allá del diseño esquemático de los objetos, o sea, eso que nosotros denominamos «pictografía». Este procedimiento no podía utilizarse más que para registrar las piezas administrativas más elementales; pero, en el transcurso de los siglos siguientes, los escribas y los letrados sumerios modificaron y perfeccionaron poco a poco la técnica de su escritura, hasta tal punto que ésta perdió su carácter de pictografía y de «jeroglífico» para transformarse en un sistema perfectamente capaz de traducir no ya únicamente las *imágenes,* sino los *sonidos* de la lengua. Desde la segunda mitad del tercer milenio a. de J. C. el manejo de la escritura en Sumer ya era lo bastante flexible para poder expresar sin dificultades sus obras históricas y literarias más complejas. Es casi seguro que hacia el final de este tercer milenio los hombres de letras sumerios transcribieron efectivamente, en tablillas, prismas y cilindros de arcilla, un gran número de sus creaciones literarias que hasta entonces no se habían divulgado más que por tradición oral. Sin embargo (y la culpa está en los azares de los descubrimientos arqueológicos), sólo un pequeño número de documentos literarios de esta época primitiva ha podido ser desenterrado hasta la fecha, mientras que, correspondientes a la misma época, se han hallado centenares de inscripciones y decenas de millares de tabletas «económicas» y administrativas.

Fue solamente a partir de la primera mitad del segundo milenio antes de J. C. cuando se descubrió un conjunto de varios millares de tabletas y fragmentos, inscritas con obras literarias. La mayor parte fue excavada entre 1889 y 1900, en Nippur, estación arqueológica unos doscientos kilómetros al sur de la Bagdad moderna. Las «tabletas de Nippur» están actualmente depositadas, en su mayor parte, en el Museo de la Universidad de Filadelfia y en el Museo de Antigüedades Orientales, de Estambul. La mayor parte de las otras tablillas y otros fragmentos han sido adquiridos por intermedio de traficantes y de excavadores clandestinos más que por medio de excavaciones regulares, y actualmente se encuentran casi todos en las colecciones del Museo Británico, en el Louvre, en el

Museo de Berlín y en el de la Universidad de Yale. Estos documentos tienen una categoría y una importancia muy variable, ya que entre ellos se cuentan desde las grandes tablillas de doce columnas, cubiertas por centenares de líneas de texto en escritura apretada, hasta los fragmentos minúsculos que no contienen más allá de algunas líneas interrumpidas o maltrechas.

Las obras literarias transcritas en estas tabletas y en estos fragmentos pasan de un centenar. Su extensión varía desde menos de cincuenta líneas en ciertos «himnos» a casi un millar en ciertos «mitos». En Sumer, un buen millar de años antes de que los hebreos escribiesen su Biblia y los griegos su Ilíada y su Odisea, nos encontramos ya con una literatura floreciente, que contiene mitos y epopeyas, himnos y lamentaciones, y numerosas colecciones de proverbios, fábulas y ensayos. No es ninguna exageración decir que la recuperación y la restauración de esta antiquísima literatura, caída en el olvido, se nos revelará como una de las contribuciones mayores de nuestro siglo al conocimiento del hombre.

Sin embargo, la realización de esta tarea no es cosa fácil, ya que exige y seguirá exigiendo durante largos años los esfuerzos conjugados de numerosos sumerólogos, sobre todo si se tiene en cuenta que la mayor parte de las tabletas de arcilla cocida o secada al sol están rotas, melladas o desgastadas, de modo que en cada fragmento sólo ha subsistido una exigua parte de su contenido original. Este inconveniente queda, sin embargo, compensado por el hecho de que los antiguos «profesores» sumerios y sus discípulos ejecutaron numerosas copias de cada una de las obras. Así, pues, las tabletas con lagunas o con desperfectos pueden restaurarse a menudo a partir de otros ejemplares, los cuales, por su parte, también pueden hallarse en estado incompleto. Pero para poder manejar cómodamente estos «duplicados» complementarios y poder sacar de ellos todo el provecho, es indispensable volver a copiar sobre papel todos los signos marcados en el documento original, cosa que obliga a transcribir a mano centenares y más centenares de tabletas y de fragmentos recubiertos de caracteres minúsculos, trabajo cansado y fastidioso que devora un tiempo considerable.

Tenemos, no obstante, el caso más sencillo, es decir, el caso raro de veras en que no existe este obstáculo por haber quedado anteriormente restaurado el texto completo de la obra sumeria de manera satisfactoria. Entonces no queda más que traducir el antiguo documento para percatarse de su significado esencial. Ahora bien; esto es mucho más fácil de decir que de hacer. No hay duda de que la gramática sumeria, gramática de una lengua muerta desde hace tanto tiempo, es actualmente bastante bien conocida, gracias a los estudios que, desde hace medio siglo, le han consagrado los eruditos. Pero el vocabulario plantea otros problemas, tan intrincados a veces que el desdichado sumerólogo, después de arduos trabajos, hipótesis y pesquisas, se encuentra de nuevo en el punto de partida, sin haber sacado nada en claro. En efecto, muy a menudo sucede que no llega a adivinar el significado de una palabra sino cotejándolo con el sentido del contexto, el cual, a su vez, puede depender de la palabra en cuestión, lo que crea, en definitiva, una situación algo deprimente. Sin embargo, a pesar de las dificultades del texto y de las perplejidades del léxico, han aparecido durante estos últimos años un buen número de traducciones dignas de todo crédito. Basándose en los trabajos de diversos eruditos, vivos o muertos, estas traducciones ilustran brillantemente el carácter acumulativo e internacional de la erudición eficaz. En realidad, lo que ha ocurrido es que, durante las décadas consecutivas al descubrimiento de las tabletas sumerias literarias de Nippur, más de un erudito, dándose cuenta del valor e importancia de su contenido para el conocimiento del Oriente, y del hombre en general, ha examinado y copiado buen número de ellas. Aquí podríamos citar a George Barton, Léon Legrain, Henry Lutz y David Myhrman. Hugo Radau, que fue el primero en consagrar casi todo su tiempo y sus

energías a los documentos sumerios de carácter literario, preparó con sumo cuidado copias fieles de más de cuarenta piezas pertenecientes al Museo de la Universidad de Filadelfia. Aunque fue empresa prematura, Radau trabajó con grandes ánimos en la traducción e interpretación de algunos textos e hizo algunos progresos en este sentido. El conocido orientalista angloamericano Stephen Langdon reanudó, hasta cierto punto, la obra de Radau, a partir del momento en que éste la había interrumpido. A tal efecto, Langdon copió cerca de un centenar de piezas de las colecciones de Nippur, en el Museo de Antigüedades Orientales, de Estambul, y en el de la Universidad de Pensilvania. Langdon tenía cierta tendencia a copiar con demasiada rapidez, y en sus trabajos se han deslizado, por este motivo, bastantes errores. Además, sus intentos de traducción y de interpretación no han podido resistir la prueba del tiempo. En cambio, a él se debe la restitución, bajo una u otra forma, de cierto número de textos sumerios de carácter literario de verdadera importancia, los cuales, sin su acertada intervención, hubieran podido quedar amontonados e ignotos en los armarios y vitrinas de los museos. Por su celo y su entusiasmo, Langdon ha contribuido a que sus colegas asiriólogos pudiesen evaluar la importancia del contenido de estos textos. En la misma época, los museos europeos editaban, y poco a poco ponían a disposición de todos los especialistas, las tabletas sumerias de índole literaria contenidas en sus colecciones. Desde 1902, cuando la sumerología estaba todavía en pañales, el historiador y asiriólogo británico L. W. King publicó dieciséis tabletas del Museo Británico, perfectamente conservadas. Diez años más tarde, Heinrich Zimmern, de Leipzig, imprimía cerca de doscientas copias de piezas del Museo de Berlín, En 1921, Cyril Gadd, en aquel entonces conservador del Museo Británico, publicaba, a su vez, la «autografía» (como la llamamos entre especialistas) de diez piezas excepcionales, mientras que el llorado Henri de Genouillac, gran sabio francés, ponía a disposición, de todos, en el año 1930, noventa y ocho «autografías» de tabletas, en muy buen estado de conservación, que el Louvre había adquirido.

Uno de los que más han contribuido a esclarecer la literatura sumeria en particular y los estudios sumerológicos en general es Arno Poebel. Este verdadero sabio dio a la sumerología sus bases científicas para la publicación, en 1923, de una gramática sumeria detallada. Entre las soberbias copias de más de 150 tabletas y fragmentos de que consta su obra monumental Historical *and Grammatical* Texis, una cuarentena de piezas, procedentes como las otras de la colección de Nippur del Museo de la Universidad de Filadelfia, contienen pasajes de obras literarias. Pero, en realidad, es el nombre de Edward Chiera, catedrático durante muchos años de la Universidad de Pensilvania, el que domina el campo de investigación de la *literatura* sumeria. En mayor grado que ninguno de sus predecesores, Edward Chiera poseía clarísimas nociones sobre la amplitud y el carácter de las obras literarias sumerias. Consciente de la necesidad fundamental de copiar y publicar los documentos esenciales de Nippur que se hallaban en Filadelfia y en Estambul, Edward Chiera partió para esta última ciudad en 1924 y copió allí unas cincuenta piezas. Buena parte de ellas eran grandes tablillas bien conservadas, y su contenido dio a los eruditos una perspectiva novísima de la literatura sumeria. En el transcurso de los años siguientes, Chiera copió más de otras doscientas tablillas o fragmentos de la misma colección en el Museo de la Universidad de Pensilvania, y, en consecuencia, puso a disposición de sus colegas mayor cantidad de textos literarios él solo que todos sus predecesores reunidos. Gracias, en gran parte, a su trabajo de desbrozamiento, pacientísimo y clarividente, se ha podido empezar a percibir la verdadera naturaleza de las bellas letras sumerias.

La afición que yo mismo tengo a este tipo estudios tan particulares me proviene directamente de los trabajos de Edward Chiera, aunque, por otra parte, yo debo mi formación como sumerólogo a Arno Poebel, con quien tuve el privilegio de trabajar en

estrecha colaboración hacia 1930 y años siguientes. Cuando Chiera fue llamado por el Instituto Oriental de la Universidad de Chicago para que dirigiera la publicación del gran Diccionario Asirio, se llevó consigo las copias de las tabletas literarias de Nippur, que el mismo Instituto Oriental se encargó de publicar en dos tomos. A la muerte de Chiera, sobrevenida en 1933, el departamento de publicaciones del mismo Instituto me encargó la preparación de estos dos tomos, en vistas a publicar una edición póstuma bajo el nombre de Chiera. Fue precisamente durante este trabajo que me percaté de la importancia tanto de los documentos literarios como de los esfuerzos que aún tendría que desplegar yo para traducirlos e interpretarlos satisfactoriamente. No se habría logrado nada definitivo mientras una cantidad aún más importante de las tabletas y fragmentos de Nippur, todavía por copiar, no se hubiera puesto a disposición de los especialistas.

En el transcurso de las dos décadas siguientes he consagrado la mayor parte de mis esfuerzos científicos a «autografiar», a juntar cuando eran incompletas, a traducir y a interpretar las obras literarias sumerias. En 1937 partí para Estambul, provisto de una bolsa de estudios del fondo Guggenheim, y, con la cooperación total del Departamento Turco de Antigüedades y del personal competente de su museo, copié más de 170 tabletas y fragmentos de la colección de Nippur. Actualmente estas copias se han publicado con una introducción detallada en turco y en inglés. Pasé la mayor parte de los años siguientes en el Museo de la Universidad de Filadelfia. Allí, gracias a los múltiples y generosos donativos de la *American Phihsophical Society*, estudié y catalogué centenares de documentos literarios sumerios, aún inéditos, e identifiqué el contenido de la mayoría de ellos, de modo que pudieran ser atribuidos a tal o cual de las abundantes obras sumerias, y copié buen número de los mismos. En 1946 emprendí un nuevo viaje a Estambul para poder copiar allí un centenar de nuevas piezas que representaban, en su casi totalidad, fragmentos de mitos y de «cuentos épicos», textos todos ellos cuya publicación es inminente. Pero quedaban todavía en el Museo de Estambul, como yo muy bien sabía, centenares de piezas no copiadas y, por consiguiente, inutilizables. A fin de poder proseguir en esta tarea, me concedieron una bolsa de estudios en Turquía, y en el transcurso de este curso universitario 1951-1952, emprendí junto con las señoras Hatice Kizilyay y Muazzez Cig (archiveras de las tablillas cuneiformes en el Museo de Estambul) la copia de cerca de 300 tabletas y fragmentos nuevos.

En el transcurso de estos últimos años se ha descubierto un nuevo conjunto de obras literarias sumerias. En 1948, el Instituto Oriental, de la Universidad de Chicago, y el Museo de la Universidad de Filadelfia aunaron sus recursos económicos y enviaron una delegación a reanudar las excavaciones de Nippur, después de 50 años de interrupción. Como ya podía preverse, esta nueva expedición ha desenterrado centenares de nuevos fragmentos y de nuevas tabletas, los cuales son, actualmente, cuidadosamente estudiados por Thorkild Jacobsen, del Instituto Oriental, uno de los asiriólogos más eminentes del mundo, y por el autor de estas líneas. Parece ser que los materiales nuevamente descubiertos llenarán numerosas lagunas existentes en las bellas letras sumerias. Tenemos buenas razones para esperar que en la próxima década quedarán descifradas buen número de obras literarias, las cuales nos revelarán aún más *creaciones* entre los fastos de la Historia del hombre.

I

EDUCACIÓN

LAS PRIMERAS ESCUELAS

En Sumer, la escuela procede directamente de la escritura, de esa escritura cuneiforme cuya invención y desarrollo representan la contribución más importante de Sumer a la Historia de la Humanidad.

Los documentos escritos más antiguos del mundo fueron descubiertos en las ruinas de la antiquísima ciudad de Uruk, formando, en conjunto, más de mil pequeñas tablillas «pictográficas», la mayor parte de ellas a modo de agendas burocráticas y administrativas. Pero un cierto número de estas tabletas llevan listas de palabras para que se aprendan de memoria, a fin de poderlas manejar con mayor facilidad. Dicho en otros términos: desde 3.000 años antes de la era cristiana, los escribas pensaban ya en términos de enseñanza y de estudio. Los progresos en esta dirección durante los siglos siguientes no fueron, ciertamente, nada rápidos. Sin embargo, hacia mediados del tercer milenio, debía haber por todo el país de Sumer cierto número de escuelas donde se enseñaba la práctica de la escritura. En la antiquísima Shuruppak, cuna del Noé sumerio (ver el cap. XX), se descubrieron, entre 1902 y 1903, gran cantidad de «textos escolares» que databan del año 2500 antes de J. C., o por ahí.

Pero fue en la segunda mitad de este tercer milenio cuando el sistema escolar sumerio se desarrolló, progresando mucho. Se han descubierto decenas de millares de tablillas de arcilla que datan de este período, y es casi seguro que todavía quedan centenares de millares de ellas enterradas, esperando las excavaciones venideras. La mayor parte de estas tabletas son del tipo «administrativo» y nos permiten seguir, una tras otra, todas las fases de la vida económica sumeria. Por ellas sabemos que el número de escribas que practicaban su profesión durante este mismo período alcanzaba a varios millares. Había escribas subalternos y escribas de alta categoría; escribas adscritos al servicio del rey y escribas al servicio de los templos; escribas especializados en tal categoría particular de la actividad burocrática; escribas, en fin, que podían ascender mucho de categoría, hasta llegar a ser altos dignatarios del Gobierno.

De todos modos, no hay ni una sola de estas tablillas de la época antigua que nos informe explícitamente del sistema educativo sumerio, de su organización y de sus métodos pedagógicos. Para obtener este género de información, tendremos que esperar hasta la primera mitad del segundo milenio a. de J. C. De los niveles arqueológicos correspondientes a esta época, se han extraído centenares de tablillas en las que hay inscritos toda suerte de «deberes», escritos de la misma mano de los alumnos y que constituían una parte de su tarea escolar cotidiana. Estos ejercicios de escritura varían desde los lamentables arañazos del párvulo hasta los signos de trazo elegante del estudiante adelantado a punto de lograr su diploma. Por deducción, estos viejos «cuadernos» nos informan abundantemente sobre el método pedagógico en vigor en las escuelas sumerias y sobre la naturaleza de su programa escolar. Por suerte, resulta que los «profesores» sumerios eran bastante aficionados a evocar la vida escolar, y muchos de sus ensayos sobre este tema han podido ser recuperados, al menos en parte. Gracias a estos documentos podemos tener una idea de lo que era la escuela sumeria, de sus tendencias y de sus objetivos, de sus estudiantes y de sus maestros, de su programa y de sus métodos de enseñanza. El caso es único en el mundo, tratándose de un período tan alejado de la historia del hombre.

Al principio, la escuela sumeria daba una enseñanza «profesional», es decir, se destinaba a la formación de escribas, necesarios a la administración pública y a las empresas mercantiles, principalmente en vistas a su empleo en el Templo y en el Palacio. Éste fue siempre su objetivo principal. Pero al crecer y desarrollarse, a consecuencia sobre todo de la ampliación de sus programas de estudio, la escuela sumeria se transformó, poco a poco, en el centro de la cultura y del saber sumerios. En su recinto se formaban eruditos y hombres de ciencia, instruidos en todas las formas del saber corrientes en aquella época, tanto de índole teológica como botánica, zoológica, mineralógica, geográfica, matemática, gramatical o lingüística, y que hacían progresar luego esta clase de conocimientos.

La escuela sumeria era, en fin, el centro de lo que podría calificarse como dé creación literaria. No solamente se copiaban, recopiaban y estudiaban allí las obras del pasado, sino que se componían obras nuevas.

Si bien es verdad que los alumnos diplomados de las escuelas sumerias llegaban a ser empleados como escribas del Templo o del Palacio, o se ponían al servicio de los ricos y poderosos del país, había otros que consagraban su vida a la enseñanza y al estudio. Igual que nuestros modernos profesores de universidad, muchos de estos sabios antiguos se ganaban la vida gracias a su salario como profesores, y consagraban sus ocios a la investigación y a los trabajos escritos.

La escuela sumeria que, probablemente, en sus comienzos, había constituido una dependencia del Templo, se transformó, al correr del tiempo, en una institución seglar, y hasta su programa adquirió un carácter en gran parte laico.

La enseñanza no era ni general ni obligatoria. La mayor parte de los estudiantes procedían de familias acomodadas, ya que los pobres difícilmente eran capaces de soportar el gasto y la pérdida de tiempo que una educación prolongada exigía. Al menos eso es lo que los asiriólogos habían creído hasta una fecha reciente; pero ello no era más que una hipótesis. Sin embargo, en 1946, un asiriólogo alemán, Nikolaus Schneider, confirmó ingeniosamente este hecho, fundándose en documentos de la época. En los millares de tabletas administrativas publicadas hasta la fecha y que corresponden aproximadamente al año 2000 a. de J. C., se hallan mencionados en calidad de escribas los nombres de unos quinientos individuos, y, para mejor definir su identidad, muchos de estos escribas anotan, a continuación de su nombre, el de su padre, indicando al mismo tiempo su profesión. Después de haber compilado cuidadosamente estas tabletas, Schneider comprobó que los padres de los escribas (escribas que habían pasado todos por la escuela) resultaban ser los gobernadores, los «padres de la ciudad», los embajadores, los administradores de los templos, los oficiales, los capitanes de navío, los altos funcionarios de hacienda, los sacerdotes de diversas categorías, los administradores y directores de empresas, los interventores, los contramaestres, los mismos escribas, los archiveros y los contables. En resumen, los escribas eran los hijos de los ciudadanos más ricos de las comunidades urbanas. No consta ni una sola mujer como escriba en estos documentos; es, por lo tanto, muy probable que la masa de los estudiantes de la escuela sumeria estuviese constituida exclusivamente por hombres.[5]

A la cabeza de la escuela se hallaba el ummia, el «especialista», el «profesor», a quien se daba también el título de «padre de la escuela». Al profesor auxiliar se le designaba como «gran hermano», y a los alumnos se les llamaba «hijos de la escuela». El papel principal del profesor auxiliar consistía en caligrafiar las tabletas que luego los alumnos debían volver a copiar; el maestro auxiliar debía entonces examinar las copias y

[5] Por el contrario, en la época babilónica, por ejemplo en Mari, hacia el año 1800 antes de nuestra era, se encuentran escribas femeninos y secretarias, prototipos, como si dijéramos, de nuestras modernas taquimecas. (N. de J. H., M. M. y P. S.)

hacer recitar a los alumnos aquello que ellos tenían que aprender de memoria. Entre los otros miembros del personal de enseñanza nos encontramos con el «maestro de dibujo» y con el «maestro de sumerio». Había, además, vigilantes encargados de controlar la asistencia y comportamiento y también un «encargado del látigo», que, probablemente, era el responsable de la disciplina. Nada sabemos de la jerarquía, del respectivo rango del profesorado; lo único que sabemos es que el «padre de la escuela» era el director. Asimismo ignoramos el origen de sus ingresos pecuniarios. Es probable que los elementos subalternos fueran pagados por el «padre de la escuela», del total de los derechos escolares que él debía cobrar.

Sobre los programas disponemos de una verdadera mina de informaciones procedentes de las mismas escuelas, lo que constituye un caso único en la historia de la antigüedad. No hay necesidad, pues, en esta ocasión, de recurrir a fuentes indirectas más o menos explícitas y completas, ya que poseemos los mismos escritos de los estudiantes, desde los primeros intentos del principiante hasta los deberes del alumno adelantado, de un trabajo tan bien presentado que apenas puede distinguirse del realizado por el profesor. Estos trabajos escolares nos enseñan que la instrucción escolar constaba de dos secciones principales: la primera daba una instrucción de carácter más científico y mnemotécnico, mientras que la segunda lo daba de un tipo más literario y creador.

En lo que se refiere a la primera sección, hay que subrayar que los programas no derivaban de lo que podríamos llamar necesidad de comprender, de buscar la verdad por la verdad en sí, sino que más bien se desarrollaban en función del objetivo primordial de la escuela, que era el de enseñar al escriba a escribir y a manejar la lengua sumeria. Para responder a esta necesidad pedagógica, los profesores sumerios inventaron un sistema de instrucción consistente sobre todo en el establecimiento de repertorios; es decir, clasificaban las palabras de su idioma en grupos de vocablos y de expresiones relacionadas entre sí por el sentido; después las hacían aprender de memoria a los alumnos, copiarlas y recopiarlas, hasta que los estudiantes fuesen capaces de reproducirlas con facilidad. En el tercer milenio antes de la era cristiana, estos «libros de clase» fueron complicándose de siglo en siglo y, progresivamente, se fueron transformando en manuales, más o menos estereotipados, de uso en todas las escuelas de Sumer. En algunos de ellos se encuentran largas listas de nombres de árboles y de cañas, de animales de todas clases, pájaros e insectos inclusive; de países, de ciudades y pueblos; de piedras y de minerales. Estas complicaciones revelan la existencia entre los sumerios de notables conocimientos en cuestiones de botánica, zoología, geografía y mineralogía, y éste es un hecho inédito del que sólo ahora empiezan a darse cuenta los historiadores de la ciencia.

Los profesores sumerios elaboraban igualmente diversas tablas matemáticas y numerosos problemas detallados, acompañados de su solución.

Si pasamos al terreno de la lingüística, comprobaremos que el estudio de la gramática se halla muy bien representado en las tablillas escolares. Buen número de ellas están cubiertas de largas listas que comprenden los «complejos» de sustantivos y de formas verbales, y son testigo de un estudio muy avanzado de la gramática. Más adelante, cuando Sumer hubo sido progresivamente invadida y conquistada por los semitas accadios, en el último cuarto del tercer milenio, los profesores sumerios emprendieron la redacción de los «diccionarios» más antiguos que se conocen. Los conquistadores semíticos, en efecto, no solamente habían adoptado la escritura de los sumerios, sino que habían conservado preciosamente sus obras literarias, las cuales estudiaron e imitaron mucho tiempo después de haber desaparecido el sumerio como lenguaje hablado. De ahí la necesidad de los «diccionarios» en que las expresiones y palabras sumerias estuviesen traducidas al accadio.

Vamos a examinar ahora el programa de la segunda sección, de aquella donde se formaban los estudiantes de arte y de creación literaria. Esta sección consistía principalmente en estudiar, copiar e imitar esas obras literarias cuyo riquísimo florecimiento debe remontarse a la segunda mitad del tercer milenio. Esas obras antiguas, que se cuentan por centenares, eran casi todas de carácter poético y variaban de extensión entre menos de cincuenta líneas y cerca de un millar. Las que han sido recobradas hasta la fecha pertenecen en su mayoría a los géneros siguientes: mitos y cuentos épicos, bajo la forma de poemas narrativos en los que se celebran las hazañas de los dioses y los héroes; himnos a los dioses y a los héroes; lamentaciones deplorando el saqueo y destrucción de las ciudades vencidas; obras morales que comprenden proverbios, fábulas y ensayos. Entre los millares de tablillas y de fragmentos literarios arrancados de las ruinas de Sumer, hay muchísimos que son, precisamente, las copias debidas a las manos inexpertas de los alumnos sumerios.

Se sabe muy poco aún de los métodos y técnica pedagógicos puestos en práctica en estas escuelas. Por la mañana, al entrar en la clase, el alumno estudiaba la tableta que había preparado la víspera. Luego, el «gran hermano», o quizás podríamos decir mejor el «hermano mayor», es decir, el profesor auxiliar, preparaba una nueva tablilla, que el estudiante se ponía a copiar y a estudiar. Es muy probable que después, el «hermano mayor», lo mismo que el «padre de la escuela», examinase las copias para cerciorarse de que estuvieran correctamente escritas. No hay duda de que la memoria jugaba un papel importantísimo en el trabajo de los estudiantes. Seguramente los profesores y sus auxiliares acompañaban con extensos comentarios el enunciado de las listas, excesivamente seco en sí, así como el de las tablas y de los textos literarios que el estudiante copiaba y aprendía. Pero estos «cursos», cuyo conocimiento por nuestra parte habría sido de un valor y una utilidad inestimables para nuestra comprensión del pensamiento sumerio científico, religioso y literario, no fueron probablemente redactados jamás y han quedado, por consiguiente, definitivamente perdidos para nosotros.

Sin embargo, hay un hecho cierto: la pedagogía sumeria no tenía en absoluto el carácter de lo que nosotros calificaríamos de «enseñanza progresiva», o sea, de este sistema educativo en el cual la mayor parte se deja a la iniciativa del niño. En lo que respecta a la disciplina, no se ahorraban azotes. Es muy probable que, al mismo tiempo que los maestros estimulaban a sus discípulos a realizar un buen trabajo, no por eso dejaban de contar con el látigo para corregir sus faltas y sus insuficiencias. El estudiante, ciertamente, no tenía la vida muy agradable en la escuela. La asistencia era diaria, desde el alba al ocaso. Si había o no había vacaciones en el transcurso del período escolar es cosa que ignoramos. El alumno consagraba varios años a los estudios, desde su niñez hasta el final de la adolescencia. Sería interesante saber cómo y hasta qué punto estaba previsto que los estudiantes pudiesen escoger una especialidad. Pero sobre este particular, así como sobre otros muchos, nuestras fuentes de información permanecen mudas. *¿Qué aspecto material tendría una escuela sumeria?* En el transcurso de varias excavaciones, se han descubierto en Mesopotamia unos edificios que, por un motivo u otro, se ha convenido en identificar como escuelas; lino de ellos fue descubierto en Nippur, otro en Sippar, y un tercero en Ur. Pero, aparte de que en ellas se encontraron numerosas tablillas, estas salas no se distinguen de las habitaciones de una casa ordinaria y la identificación puede muy bien ser errónea. No obstante, durante el invierno de 1934-1935, los arqueólogos franceses que, bajo la dirección de André Parrot, excavaron la estación arqueológica de Mari, a orillas del Eufrates, a bastante distancia y al noroeste de Nippur, descubrieron dos habitaciones que parecían presentar todas las características de un aula, ya que contenían varias filas de bancos fabricados con ladrillos crudos, donde podían sentarse una, dos o cuatro personas.

II

VIDA DE UN ESTUDIANTE

EL PRIMER EJEMPLO DE «PELOTILLA»

¿Qué pensaban los estudiantes del sistema de educación a que estaban sometidos? Eso es lo que nos dirá el estudio de un texto muy curioso, con una antigüedad de 4.000 años y cuyos fragmentos acaban de ser reunidos y traducidos.

Este documento, uno de los más humanos de todos los que hayan salido a la luz del día en el Próximo Oriente, es un ensayo sumerio dedicado a la vida cotidiana de un estudiante. Compuesto por un maestro de escuela anónimo, que vivía 2.000 años antes de la era cristiana, nos revela en palabras sencillas y sin ambages hasta qué punto la naturaleza humana ha permanecido inmutable desde millares de años.

El estudiante sumerio de quien se habla en el ensayo en cuestión, y que no difiere en gran cosa de los estudiantes de hoy en día, teme llegar tarde a la escuela «y que el maestro, por este motivo, le castigue». Al despertarse ya apremia a su madre para que le prepare rápidamente el desayuno. En la escuela, cada vez que se porta mal, es azotado por el maestro o uno de sus ayudantes. Por otra parte, de este detalle sí que estamos completamente seguros, ya que el carácter de escritura sumeria que representa el «castigo corporal» está constituido por la combinación de otros dos signos, que representan, respectivamente, el uno la «baqueta» y el otro la «carne».

En cuanto al salario del maestro parece que era tan mezquino como lo es hoy día; por consiguiente, el maestro no deseaba sino tener la ocasión de mejorarlo con algún suplemento por parte de los padres.

El ensayo en cuestión, redactado sin duda alguna por alguno de los profesores adscritos a la «casa de las tablillas»[16], comienza por esta pregunta directa al alumno: «Alumno: ¿dónde has ido desde tu más tierna infancia?» El muchacho responde: «He ido a la escuela.» El autor insiste: «¿Qué has hecho en la escuela?» A continuación viene la respuesta del alumno, que ocupa más de la mitad del documento y dice, en sustancia, lo siguiente: «He recitado mi tablilla, he desayunado, he preparado mi nueva tablilla, la he llenado de escritura, la he terminado; después me han indicado mi recitación y, por la tarde, me han indicado mi ejercicio de escritura. Al terminar la clase he ido a mi casa, he entrado en ella y me he encontrado con mi padre que estaba sentado. He hablado a mi padre de mi ejercicio de escritura, después le he recitado mi tablilla, y mi padre ha quedado muy contento... Cuando me he despertado, al día siguiente, por la mañana, muy temprano, me he vuelto hacia mi madre y le he dicho: "Dame mi desayuno, que tengo que ir a la escuela." Mi madre me ha dado dos panecillos y yo me he puesto en camino; mi madre me ha dado dos panecillos y yo me he ido a la escuela. En la escuela, el vigilante de turno me ha dicho: "¿Por qué has llegado tarde?" Asustado y con el corazón palpitante, he ido al encuentro de mi maestro y le he hecho una respetuosa reverencia.»

Pero, a pesar de la reverencia, no parece que este día haya sido propicio al desdichado alumno. Tuvo que aguantar el látigo varias veces, castigado por uno de sus maestros por haberse levantado en la clase, castigado por otro por haber charlado o por haber salido indebidamente por la puerta grande. Peor todavía, puesto que el profesor le dijo: «Tu escritura no es satisfactoria»; después de lo cual tuvo que sufrir nuevo castigo.

Aquello fue demasiado para el muchacho. En consecuencia, insinuó a su padre que tal vez fuera una buena idea invitar al maestro a la casa y suavizarlo con algunos

[6] Éste es el nombre sumerio de la «escuela», o de la «biblioteca» que podía formar parte de ella. (N. de J. H., M. M. y P. S.)

regalos, cosa que constituye, con toda seguridad, el primer ejemplo de pelotilla de que se haya hecho mención en toda la historia escolar. El autor prosigue: «A lo que dijo el alumno, su padre prestó atención. Hicieron venir al maestro de escuela y, cuando hubo entrado en la casa, le hicieron sentar en el sitio de honor. El alumno le sirvió y le rodeó de atenciones, y de todo cuanto había aprendido en el arte de escribir sobre tabletas hizo ostentación ante su padre.»

El padre, entonces, ofreció vino al maestro y le agasajó, «le vistió con un traje nuevo, le ofreció un obsequio y le colocó un anillo en el dedo». Conquistado por esta generosidad, el maestro reconforta al aspirante a escriba en términos poéticos, de los que ahí van algunos ejemplos: «Muchacho: Puesto que no has desdeñado mi palabra, ni la has echado en olvido, te deseo que puedas alcanzar el pináculo del arte de escriba y que puedas alcanzarlo plenamente... Que puedas ser el guía de tus hermanos y el jefe de tus amigos; que puedas conseguir el más alto rango entre los escolares... Has cumplido bien con tus tareas escolares, y hete aquí que te has transformado en un hombre de saber.»

El ensayo termina con estas palabras entusiastas. Sin duda, el autor no podía prever que su obra sería desenterrada y reconstruida cuatro mil años más tarde, en el siglo XX de otra era, y por un profesor de una universidad americana. Esta obrita, por suerte, en esas épocas lejanas ya era una obra clásica muy difundida. El hecho de haber encontrado veintiuna copias de ella lo atestigua claramente. Trece de estas copias se encuentran en el Museo de la Universidad de Filadelfia, siete en el Museo de Antigüedades Orientales de Estambul, y la última en el Louvre.

El texto ha llegado a nosotros en diversos fragmentos que se han reunido del modo siguiente: el primer fragmento fue «autografiado» ya en 1909 y seguidamente publicado por el joven asiriólogo que era entonces Hugo Radau. Pero el fragmento correspondía a la parte central de la obra y, precisamente por eso, Radau no tenía modo de comprender de qué se trataba. En el transcurso de los veinticinco años siguientes publicaron fragmentos complementarios Stephen Langdon, Edward Chiera y Henri de Genouillac. No obstante, este material disponible, todavía insuficiente, no permitía aún poder percatarse del verdadero sentido del conjunto. En 1938, en ocasión de mi larga estancia en Estambul, logré identificar otros cinco trozos; uno de éstos formaba parte de una tablilla de cuatro columnas, en bastante buen estado, que originariamente había contenido el texto entero. Desde entonces se han identificado otras partes del texto, conservadas en el Museo de la Universidad de Filadelfia, y entre ellas se encuentra una tableta de cuatro columnas en muy buen estado y otros fragmentos pequeños que no constan más que de unas pocas líneas. Pero, a fin de cuentas, si se exceptúa algún que otro signo deteriorado, el texto, hoy en día, ha quedado prácticamente reconstruido por entero.

Sin embargo, éste no era más que el primer obstáculo franqueado; quedaba por establecer y fijar científicamente una traducción que permitiera hacer accesible a todo el mundo nuestro venerable documento. Pero la realización de una traducción absolutamente fidedigna es una tarea verdaderamente difícil. Varios fragmentos del documento han sido traducidos con éxito por los sumerólogos Thorkild Jacobsen, del Instituto Oriental de la Universidad de Chicago, y Adam Falkenstein, de la Universidad de Heidelberg. Sus trabajos, al mismo tiempo que diversas indicaciones y sugerencias de Benno Landsberger, antiguo miembro de las Universidades de Leipzig y Ankara, y actualmente profesor del Instituto Oriental de la Universidad de Chicago y uno de los más grandes y más célebres asiriólogos del mundo, permitieron preparar la primera traducción íntegra del texto, la cual fue publicada en 1949 en el *Journal of the American Oriental Society.*

A la escuela sumeria le faltaban atractivos: programas difíciles, métodos pedagógicos desagradables, disciplina inflexible. ¿Qué tiene de extraño, pues, que

algunos alumnos abandonasen los cursos cuando se presentaba la ocasión y se apartasen del camino recto? He aquí, pues, que esto nos lleva directamente al primer caso de delincuencia juvenil que registra la Historia. Pero el documento que seguidamente vamos a examinar presenta además otro motivo para retener nuestra atención: Este documento es uno de los textos sumerios más antiguos donde aparece la palabra *namlulu,* o sea la humanidad, palabra que podría interpretarse como «comportamiento digno de un ser humano».

Ni que decir tiene que muchas expresiones y palabras sumerias del antiguo ensayo son todavía inciertas y de sentido oscuro, pero no nos cabe la menor duda de que en el futuro saldrá algún sabio profesor a darnos su equivalente exacto.

III

DELINCUENCIA JUVENIL

EL PRIMER GAMBERRO

Si la delincuencia juvenil es, en el momento presente, un problema acuciante, podemos consolarnos sabiendo que en la antigüedad el problema en cuestión no era menos acuciante que ahora. Ya había entonces muchachos rebeldes, desobedientes e ingratos que eran un verdadero tormento para sus padres. Dichos muchachos vagabundeaban por las calles, hacían el golfo en los jardines públicos y hasta es muy posible que se organizaran en bandas a pesar de la vigilancia a que estaban sometidos por parte del monitor de la escuela. Como que tenían verdadero horror a la escuela y encontraban odiosos los principios educativos de la época, no cesaban de importunar a sus padres con sus reproches. Esto es al menos lo que nos manifiesta un escrito sumerio recientemente reconstruido. Las 17 tablillas de arcilla y fragmentos de que consta se remontan a 3.700 años y es muy posible que su redacción original tenga unos cuantos siglos más de antigüedad.

Este texto que nos hace conocer a un escriba y a su hijo descarriado comienza con una conversación en un plan más o menos amistoso. El padre exhorta a su vástago a frecuentar asiduamente la escuela, a trabajar celosamente y a no perder tiempo por el camino cuando esté de vuelta a su casa y, para asegurarse de que el muchacho ha escuchado atentamente sus consejos, le hace repetir lo dicho, palabra por palabra.

El resto del texto es un largo monólogo. Después de varias recomendaciones de índole práctica que el padre espera sirvan de ayuda a su hijo para que éste llegue a ser hombre (no vagar por las calles, ser sumiso con el vigilante, seguir la clase e inspirarse con la experiencia adquirida por los hombres del pasado), el escriba da un buen rapapolvo al díscolo adolescente; su conducta «inhumana» le ha dejado consternado; su ingratitud le ha decepcionado profundamente. Y le recuerda que él, su padre, jamás le ha hecho tirar de la carreta, ni conducir los bueyes, ni ir a recoger leña para el fuego; tampoco le ha exigido nunca que subviniese a las necesidades de sus padres, tal como suele ocurrir en las otras familias. Y, sin embargo, su hijo se muestra menos «hombre» que los demás chicos de su edad.

Mortificado el escriba, como lo son en nuestros días muchos padres al ver que sus hijos se niegan a seguir la misma carrera que ellos, le incita a imitar el ejemplo de sus compañeros, de sus amigos y de sus hermanos, y a que se inicie a su vez en el arte de escriba, pese a que éste sea el más difícil de todos los oficios y artes de cuantos ha creado el dios de las artes y de los oficios. Pero, sigue explicando el escriba, no hay oficio más útil que éste para poder transmitir la experiencia humana bajo una forma poética. Y, en todo caso, Enlil, el rey de los dioses, ha decretado que el hijo tiene que abrazar la carrera de su padre.

Finalmente, el padre reprocha a su hijo su mayor interés en el éxito material que en tratar de conducirse como un hombre digno de este nombre. A continuación el texto se enreda en un pasaje de sentido oscuro, al parecer, en una serie de máximas vigorosas y concisas, tal vez destinadas a guiar al hijo por la senda de la sensatez. En todo caso, el documento termina con una nota optimista, en la que el padre invoca para su hijo las bendiciones del dios personal de este último, Nanna, dios de la luna, y de su esposa, la diosa Ningal.

He aquí, a continuación, una primera tentativa de traducción literal de los

fragmentos más comprensibles de este texto. Sólo se han omitido de esta traducción algunos pasajes oscuros.

El padre empieza por interrogar a su hijo:

—¿Adónde has ido?

—A ninguna parte.

—Si es verdad que no has ido a ninguna parte, ¿por qué te quedas aquí como un golfo sin hacer nada? Anda, vete a la escuela, preséntate al «padre de la escuela», recita tu lección; abre tu mochila, graba tu tablilla y deja que tu «hermano mayor» caligrafíe tu tablilla nueva. Cuando hayas terminado tu tarea y se la hayas enseñado a tu vigilante, vuelve acá, sin rezagarte por la calle. ¿Has entendido bien lo que te he dicho?

—Sí. Si quieres te lo repetiré.

—Pues ya puedes repetírmelo.

—Te lo voy a repetir.

—Di

—Ya te lo diré.

—Pues dilo ya.

—Tú me has dicho que fuera a la escuela, que recitase mi lección, que abriese la mochila y que grabase mi tablilla mientras mi «hermano mayor» me grababa otra. Que cuando hubiese terminado mi tarea volviese para acá después de haberme presentado al vigilante. He aquí lo que tú me has dicho.

El padre sigue con un largo monólogo: «Sé hombre, caramba. No pierdas el tiempo en el jardín público ni vagabundees por las calles. Cuando vayas por la calle no mires a tu alrededor. Sé sumiso y da muestras a tu monitor de que le temes. Si le das muestras de estar aterrorizado estará contento de ti.»

(Siguen unas 15 líneas destruidas.)

«¿Crees que llegarás al éxito, tú que te arrastras por los jardines públicos? Piensa en las generaciones de antaño, frecuenta la escuela y sacarás un gran provecho. Piensa en las generaciones de antaño, hijo mío, infórmate de ellas.»

«...perverso que tengo bajo mi vigilancia..., no sería hombre si no vigilase a mi propio hijo... He interrogado a mis parientes y amigos, he comparado los individuos, pero no he hallado a ninguno que sea como tú.»

«Lo que voy a decirte transforma al loco en sabio, paraliza la serpiente a modo de hechizo y te evitará que des fe a las palabras falsas.»

«Puesto que mi corazón ha quedado henchido de lasitud por culpa tuya, yo me he apartado de ti y no me he precavido contra tus temores y tus murmuraciones. A causa de tus clamores, sí, a causa de tus clamores, he montado en cólera contra ti, sí, he montado en cólera contra ti. Como tú no quieres poner a prueba tus cualidades de hombre, mi corazón ha sido transportado como por un viento furioso. Tus recriminaciones me han dejado acabado; tú me has conducido al umbral de la muerte.»

«En mi vida no te he ordenado que llevaras cañas al juncal. En toda tu vida no has tocado siquiera las brazadas de juncos que los adolescentes y los niños transportan. Jamás te he dicho: "Sigue mis caravanas." Nunca te he hecho trabajar ni arar mi campo. Nunca te he constreñido a realizar trabajos manuales. Jamás te he dicho: "Ve a trabajar para mantenerme." Otros muchachos como tú mantienen a sus padres con su trabajo. Si tú hablases a tus camaradas y les hicieses caso, les imitarías. Ellos rinden 10 *gur (12* celemines) de cebada cada uno; hasta los pequeños proporcionan 10 gur cada uno a su padre. Multiplican la cebada para su padre, le abastecen de cebada, de aceite y de lana. No obstante, tú sólo eres un hombre cuando quieres llevar la contra, pero comparado con ellos no tienes nada de hombre. Evidentemente, tú no trabajas como ellos...; ellos son hijos de padres que hacen trabajar a sus hijos, pero yo... no te hice trabajar como ellos.»

«Obstinado contra quien estoy encolerizado... ¿qué hombre hay que pueda estar encolerizado contra su propio hijo?... He hablado con mis parientes y amigos y he descubierto algo que hasta ahora no había notado. Que las palabras que voy a pronunciar despierten tu temor y tu vigilancia. De tu condiscípulo, de tu compañero de trabajo... tú no haces el menor caso; ¿por qué no lo tomas como ejemplo? Toma ejemplo de tu hermano mayor. De todos los oficios humanos que existen en la tierra y cuyos nombres ha nombrado Enlil,[7] no hay ninguna profesión más difícil que el arte del escriba. Ya que si no existiese la canción (la poesía)..., parecida a la orilla del mar, a la orilla de los lejanos canales, corazón de la canción lejana... tú no prestarías oídos a mis consejos y yo no te repetiría la sabiduría de mi padre. Conforme a las prescripciones de Enlil el hijo debe suceder a su padre en su oficio.»

«Y yo, noche y día, me estoy torturando a causa de ti. Noche y día tú derrochas el tiempo en placeres. Tú has amontonado grandes riquezas, te has extendido lejos, te has vuelto gordo, grande, ancho, poderoso y orgulloso. Pero los tuyos esperan a que la adversidad te coja por su cuenta y entonces se alegrarán porque tú te olvidas de cultivar las cualidades humanas.»

(Aquí sigue un oscuro pasaje de 41 líneas, consistente, al parecer, en proverbios y en antiguos dichos, y el texto termina con las bendiciones del padre):

El que te amonesta desea que Nanna, tu dios, te tenga bajo su custodia.
El que te acusa desea que Nanna, tu dios, te tenga bajo su custodia.
Que tu dios te sea favorable.
Que tus cualidades de hombre se exalten.
Que seas tú el primero de los sabios de la ciudad.
Que tus conciudadanos pronuncien tu nombre en las alturas.
Que tu dios te llame con un nombre de elección.
Que tu dios Nanna te sea favorable.
Que la diosa Ningal te sea propicia.

Sin embargo, y aunque ellos se resistan a aceptarlo, no son ni los profesores, ni los poetas, ni los humanistas los que llevan la dirección del mundo, sino los hombres de Estado, los políticos y los soldados. Y a continuación vamos a examinar la «política de poder» y veremos cómo hace 5.000 años un jefe sumerio organizó, con éxito, una serie de «incidentes políticos».

[7] Que Enlil, dios de las artes y de los oficios, ha creado.

IV

ASUNTOS INTERNACIONALES

LA PRIMERA «GUERRA DE NERVIOS»

Allí donde el mar de Mármara se estrecha en forma de golfo en el Cuerno de Oro, y aún más, como un río, en el Bósforo, se halla la parte de Estambul conocida por el nombre de Saray-Burnu o «Nariz del Palacio». Allá, al abrigo de las altas murallas impenetrables, Mohamed II, el conquistador de Estambul, construyó su palacio, hará cerca de quinientos años. En el transcurso de los siglos siguientes, los sultanes sucesivos, uno tras otro, fueron engrandeciendo su residencia, edificando nuevos pabellones y nuevas mezquitas, instalando nuevos surtidores y construyendo nuevos jardines. Por los bien pavimentados patios, y por las terrazas y jardines se paseaban antaño las damas del serrallo y sus doncellas, los príncipes y sus pajes. Raras eran las personas privilegiadas que estaban autorizadas a franquear el recinto del palacio, y más raras aún las que podían ser testigos de su vida interior.

Pero desvanecida está la época de los sultanes, y la «Nariz del Palacio» ha tomado un aspecto muy diferente. Las murallas de altas torres han sido en gran parte demolidas; los jardines particulares han sido transformados en un parque donde los habitantes de Estambul pueden encontrar sombra y reposo en los días calurosos de verano. En cuanto a los edificios propiamente dichos, los palacios prohibidos y los pabellones secretos, en su mayor parte han sido convertidos en museos. La pesada mano del sultán ha desaparecido para no volver. Turquía es una república.

En una sala de numerosas ventanas, en uno de esos museos, el de las Antigüedades Orientales, héteme aquí instalado ante una gran mesa rectangular. En la pared, frente a mí, hay colgada una gran fotografía de Ataturk, el hombre de marcadas facciones y mirada triste, el fundador bienamado y héroe de la nueva república turca. Todavía queda mucho por decir y por escribir sobre este personaje, que, en ciertos aspectos, es una de las figuras políticas más representativas de nuestro siglo; pero, en realidad, no es asunto mío éste de tratar de los «héroes» modernos, aunque sus realizaciones hayan hecho época; Yo soy sumerólogo y debo dedicarme a los héroes de un pasado lejano, olvidado ya desde hace muchísimo tiempo.

Ante mí, sobre la mesa, hay una tablilla de arcilla, recubierta por un escriba que vivió hace unos cuatro mil años, de esta escritura llamada «cuneiforme», palabra que significa: «de caracteres en forma de cuñas». El idioma es sumerio. La tableta, cuadrada, mide 23 cm de lado; es, por lo tanto, de tamaño más reducido que una hoja normal de papel para mecanografiar. Pero el escriba que copió esta tableta la dividió en doce columnas y, empleando una escritura minúscula, consiguió inscribir en este espacio limitado más de seiscientos versos de un poema heroico, al que podemos llamar *Enmerkar* y *el señor de Aratta.* Aunque los personajes y los acontecimientos descritos datan de cerca de cinco mil años, este poema resuena en nuestros oídos modernos con unos acentos extrañamente familiares, ya que en él se evoca un incidente internacional que pone de relieve ciertas técnicas (como la «guerra de nervios») de la política de las grandes potencias de nuestro tiempo.

Érase que se era, nos cuenta este poema, muchos siglos antes de que nuestro escriba (el copista del documento) hubiese nacido, un famoso héroe sumerio, llamado Enmerkar, el cual reinaba en Uruk, ciudad de la Mesopotamia del Sur, entre el Tigris y el Eufrates. Muy lejos de allí, hacia oriente, en Persia, había otra ciudad, llamada Aratta, que

estaba separada de Uruk por siete cordilleras y su emplazamiento era tan empinado que resultaba dificilísimo llegar hasta ella. Aratta era una ciudad próspera, rica en métales y en piedras de talla, materiales que eran precisamente los que faltaban en las tierras bajas y llanas de Mesopotamia, donde se encontraba la ciudad de Enmerkar. Por lo tanto, nada tiene de sorprendente que este último hubiera dirigido sus envidiosas miradas hacia Aratta y sus tesoros y, decidido a adueñarse de ellos, se propuso desencadenar una especie de «guerra de nervios» contra sus habitantes y su rey, y consiguió tan eficazmente desmoralizarlos, que renunciaron a su independencia y se sometieron.

Todo ello está contado en el estilo noble, florido y desdeñoso, cargado de alusiones a menudo enigmáticas, que tradicionalmente ha empleado la poesía épica del mundo entero. Nuestro poema empieza con un preámbulo en el que se canta la grandeza de Uruk y de Kullab (localidades situadas dentro del territorio de Uruk o en sus inmediatas proximidades) desde el origen de los tiempos, y subraya la preeminencia que los favores de la diosa Inanna debían concederle sobre Aratta. A partir de aquí comienza la verdadera acción.

He aquí, narra el poeta, cómo Enmerkar, «hijo» del dios del sol Utu, habiendo resuelto someter a Aratta, invoca a la diosa Inanna, su hermana, rogándole que haga que Aratta le aporte oro, plata, lapislázuli y piedras preciosas, y que le construya asimismo santuarios y templos, entre los cuales, el más sagrado de todos, el Abzu, el templo «marino» de Enki, en Eridu:

Un día, el rey escogido por Inanna en su corazón sagrado,
Escogido para el país de Shuba por Inanna en su corazón sagrado,
Enmerkar, el hijo de Utu,
A su hermana, la reina del buen...
A la santa Inanna envía una súplica:
«Oh, hermana mía, Inanna: por Uruk,
Haz que los habitantes de Aratta
modelen artísticamente el oro y la plata,
Que traigan el noble lapislázuli extraído de la roca, Que traigan las piedras preciosas
y el noble lapislázuli.
De Uruk, la tierra sagrada...,
De la mansión de Anshan, donde tú resides,
Que construyan los...
Del santo gipar[18] donde tú has establecido tu morada,
Que el pueblo de Aratta decore artísticamente el interior.
Yo, yo mismo, ofreceré entonces plegarias...
Pero que Aratta se someta a Uruk,
Que los habitantes de Aratta,
Habiendo descendido de sus altas tierras
las piedras de las montañas,
Construyan para mí la gran Capilla,
erijan para mí el gran Santuario,
Hagan surgir para mí el gran Santuario,
el Santuario de los dioses,
Apliquen a mi favor mis órdenes sublimes a Kullab,
Me construyan el Abzu como una montaña centelleante,
Me hagan brillar Eridu como un monte,
Me hagan surgir la gran Capilla del Abzu como una gruta.
Y yo, cuando, saliendo del Abzu repetiré los cánticos,
Cuando traeré de Eridu las leyes divinas,
Cuando haré florecer la noble dignidad de En como un...,
Cuando colocaré la corona sobre mi *cabeza* en Uruk, en Kullab,
Ojalá que el... de la gran Capilla sea llevado al gipar,

[8] El gipar era una de las salas del Templo, tal vez la más sagrada y recóndita de todas, el «sancta sanctórum». (N. de J. K, M. M. y P. S.)

Ojalá que el... del gipar sea llevado a la gran Capilla.
¡Y que el pueblo admire y apruebe,
Y que Utu contemple este espectáculo con mirada alegre!»

Inanna, prestando oídos a la súplica de Enmerkar, le aconseja que busque un heraldo capaz de franquear los imponentes montes de Anshan, que separan Uruk de Aratta, y le promete que el pueblo de Aratta se le someterá y realizará los trabajos que él desea:

La que es... las delicias del santo dios An,
la reina que vigila el país Alto,
La Dama cuyo khôl es Amaushumgalanna,
Inanna, la reina de todos los países,
Respondió a Enmerkar, el hijo de Utu:
«Ven, Enmerkar, voy a darte un consejo;
sigue mi consejo;
Voy a decirte una palabra, atiende:
Escoge un heraldo diserto entre...;
Que las augustas palabras de la elocuente Inanna
le sean transmitidas en...
Hazle trepar por las montañas entonces...
Hazle descender de las montañas...
Delante del... de Anshan
Que se prosterne como un joven cantor.
Sobrecogido de terror por las grandes montañas,
Que ande por el polvo.
Aratta se someterá a Uruk:
Los habitantes de Aratta,
Habiendo bajado de sus altas tierras
las piedras de las montañas,
Construirán para ti la gran Capilla,
erigirán para ti el gran Santuario,
Harán surgir para ti el gran Santuario,
el Santuario de los dioses,
Aplicarán a tu favor tus órdenes sublimes a Kullab,
Te construirán el Abzu como una montaña centelleante,
Te harán brillar Eridu como un monte,
Te harán surgir la gran Capilla del Abzu como una gruta.
Y tú, cuando al salir del Abzu repetirás los cánticos,
Cuando tú traerás de Eridu las leyes divinas,
Cuando tú harás florecer la noble dignidad de En como un...,
Cuando tú colocarás la corona sobre tu cabeza en Uruk, en Kullab,
El... de la gran Capilla será llevado al gipar,
El... del gipar será llevado a la gran Capilla.
Y el pueblo admirará y aprobará,
Y Utu contemplará este espectáculo con mirada alegre.
Los habitantes de Aratta...
.....
Se hincarán de rodillas ante ti, igual que los carneros del País Alto.
¡Oh, santo "pecho" del Templo,
tú, que avanzas como un Sol naciente,
Tú, que eres su proveedor bienamado,
Oh..., Enmerkar, hijo de Utu, gloria a ti!»

Enmerkar envía, pues, un heraldo con la misión de advertir al señor de Aratta de que entrará a saco en su ciudad y la destruirá si él mismo y su pueblo no le entregan el oro y la plata requeridos y no le construyen y decoran el templo de Enki:

El rey prestó oídos a las palabras de la santa Inanna,
Escogió un heraldo diserto entre...,
Le transmitió las augustas palabras de la elocuente Inanna en...:
«Trepa por las montañas...,
Desciende de las montañas...,
Delante de... de Anshan,
Prostérnate como un joven cantor.
Sobrecogido de terror por las grandes montañas,
Anda por el polvo.
Oh, heraldo, dirígete al señor de Aratta y dile:
"Yo haré huir los habitantes de esta ciudad
como el pájaro que desierta de su árbol,
Yo les haré huir como un pájaro hasta el nido próximo;
Yo dejaré Aratta desolada como un lugar de...
Yo cubriré de polvo,
como una ciudad implacablemente destruida,
Aratta, esta mansión que Enki ha maldecido.
Sí, yo destruiré ese lugar,
como un lugar que se reduce a la nada.
Inanna se ha alzado en armas contra ella.
Ella le había aportado su palabra, pero ella la rechaza [9]
Como un montón de polvo,
yo amontonaré el polvo sobre ella.
¡Cuando ellos habrán hecho... el oro de su mineral en bruto,
Exprimido la plata... de su polvo,
Labrado la plata....
Sujetado las albardas sobre los asnos de la montaña,
El... Templo de Enlil, el Joven, de Sumer,
Escogido por el señor Nudimmud[10] en su corazón sagrado,
Los habitantes del país Alto de las divinas leyes puras
me lo construirán,
Me lo harán florecer como el boj,
Me lo harán brillar
como Utu saliendo del ganun,
Y me adornarán su umbral!"»

Para impresionar más al señor de Aratta, el heraldo deberá recitarle el «encanto de Enki», del cual no traducimos aquí el texto. Este encanto describe cómo este dios había puesto fin a la «edad de oro» del tiempo en que Enlil poseía el imperio universal sobre la tierra y sus habitantes.[11]

El heraldo, pues, después de haber atravesado las siete montañas, llega a Aratta y repite fielmente las declaraciones de su amo y señor al rey de la ciudad, pidiéndole una respuesta. Este último, sin embargo, se niega:

El heraldo escuchó la palabra de su rey.
Durante toda la noche viajó a la luz de las estrellas,
Durante el día, viajó en compañía de Utu el Celestial,
Las augustas palabras de Inanna...
le habían sido traídas en...
Escaló las montañas..., bajó de las montañas...
Delante el... de Anshan,
Se prosternó como un joven cantor.
Sobrecogido de terror por las grandes montañas,
Anduvo por el polvo.
Franqueó cinco montañas, seis montañas, siete montañas.

[9] Rechaza a Aratta.
[10] Nudimmud = Otro nombre de Enki.
[11] Ver el capítulo XV.

Elevó los ojos, se acercó a Aratta.
En el patio del Palacio de Aratta puso alegremente los pies,
Proclamó el poderío de su rey
Y transmitió reverentemente la palabra salida de su corazón.
El heraldo dijo al señor de Aratta:
—Tu padre, mi rey, me ha enviado a ti,
El rey de Uruk, el rey de Kullab, me ha enviado a ti.
—¿Qué ha dicho tu rey? ¿Cuáles son sus palabras?
—He aquí lo que ha dicho mi rey, he aquí cuáles son sus palabras.
Mi rey, digno de la corona desde su nacimiento,
El rey de Uruk, el Dragón amo y señor de Sumer que... como un...,
El carnero cuya fuerza principesca
colma hasta las ciudades del País Alto,
El pastor que...,
Nacido de la Vaca fiel al corazón del País Alto,
Enmerkar, el hijo de Utu, me ha enviado a ti.
Mi rey, he aquí lo que ha dicho:
«Yo haré huir los habitantes de esa ciudad
como el pájaro... que deserta de un árbol,
Yo los haré huir como un pájaro huye hacia el próximo nido;
Yo dejaré Aratta desolada como un lugar de...
Yo cubriré de polvo,
como una ciudad implacablemente destruida,
Aratta, esa morada que Enki ha maldecido.
Sí, yo destruiré ese lugar
como un lugar que se reduce a la nada.
Inanna se ha alzado en armas contra ella.
Ella le había aportado su palabra, pero ella la rechaza.
Como un montón de polvo,
yo amontonaré el polvo sobre ella.
¡Cuándo habrán hecho... oro de su mineral en bruto
Exprimido la plata... de su polvo,
Labrado la plata...,
Sujetado las albardas sobre los asnos de la montaña,
El... Templo de Enlil, el Joven, de Sumer,
Escogido por el señor Enki en su corazón sagrado,
Los habitantes del País Alto de las divinas leyes puras
me lo construirán,
Me lo harán florecer como boj,
Me lo harán brillar
como Utu saliendo del ganun,
Y me adornarán su umbral!»
.....
«Ordena ahora lo que yo habré de decir a este respecto
Al Ser consagrado que lleva la gran barba de lapislázuli,
A aquel del cual la Vaca poderosa...
...el país de las divinas leyes puras,
A aquel cuya simiente se ha esparcido
en el polvo de Aratta,
A aquel que ha bebido la leche de la ubre de la Vaca fiel,
A aquel que era digno de reinar en Kullab,
país de todas las grandes leyes divinas,
A Enmerkar, el hijo de Utu.
Yo le llevaré esta palabra como una buena palabra,
dentro del templo de Eanna,
En el gipar que está cargado de frutos
como una planta verdeante...,
Yo la llevaré a mi rey, el señor de Kullab.»

Pero el señor de Aratta se niega a ceder ante Enmerkar, y a su vez se proclama, él

también, protegido de Inanna; es ella, precisamente, asegura, quien le ha colocado en el trono de Aratta.

Después de haber hablado así el heraldo, el señor de Aratta respondió:
«Oh, heraldo, dirígete a tu rey,
el señor de Kullab, y dile:
"A mí, el señor digno de la mano pura,
La real... del cielo,
la Reina del cielo y de la tierra,
La Dueña y Señora de todas las leyes divinas, la santa Inanna,
Me ha traído a Aratta, el país de las puras leyes divinas,
Me ha hecho cercar la 'cara del País Alto'
como de una inmensa puerta.
¿Cómo sería posible entonces que Aratta se sometiese a Uruk?
¡No! ¡Aratta no se someterá a Uruk! ¡Vete y díselo!"

Entonces, el heraldo le informa de que Inanna ya no está de su lado, sino que, siendo como es «Reina del Eanna, en Uruk», ha prometido a Enmerkar la sumisión de Aratta.

Cuando hubo hablado así,
El heraldo respondió al señor de Aratta:
«La gran Reina del cielo,
que cabalga las formidables leyes divinas,
Que habita en las montañas del País Alto, del país de Shuba,
Que adorna los estrados del País Alto, del País de Shuba,
Porque el señor, mi rey, que es su servidor,
Ha hecho de ella la "Reina del Eanna",
¡El señor de Aratta se someterá!
Así se lo ha dicho ella en el palacio de ladrillos de Kullab.»

Para no alargar demasiado este capítulo, vamos a resumir únicamente, sin traducir paso a paso, la continuación del poema:

El señor de Aratta, «consternado y afligidísimo» por esta noticia, encarga al heraldo de incitar a Enmerkar a recurrir a las armas, manifestando que él, por su parte, preferiría un combate singular entre dos campeones, designados cada uno de ellos por los dos bandos contendientes. Sin embargo, continúa diciendo, puesto que Inanna se ha declarado en contra de él, estaría dispuesto a someterse a Enmerkar, con la única condición de que éste le envíe grandes cantidades de grano. El heraldo regresa apresuradamente a Uruk y, en el patio del Parlamento, da el mensaje a Enmerkar.

Antes de ponerse a actuar, Enmerkar efectúa diversas operaciones enigmáticas, que parecen formar parte de un ritual. Después, habiendo tomado consejo de Nidaba, diosa de la Sabiduría, hace cargar de grano sus acémilas y ordena al heraldo que las conduzca a Aratta y que las entregue allí al señor de aquella ciudad. Pero el heraldo es portador, al mismo tiempo, de un mensaje en el cual Enmerkar, jactándose de su propia gloria y de su poderío, reclama al señor de Aratta cornalina y lapislázuli.

A su llegada, el heraldo descarga el grano en el patio del palacio y transmite su mensaje. El pueblo, alegre y gozoso, entusiasmado por la traída del grano, está dispuesto a entregar a Enmerkar la cornalina pedida y a hacerle construir sus templos por los «ancianos». Pero el encolerizado señor de Aratta, después de haberse jactado, a su vez, de su gloria y de su poderío, toma a cuenta suya la demanda que le ha hecho Enmerkar y, en los mismos términos que éste, le reclama la entrega de cornalina y lapislázuli.

Al regreso del heraldo, parece, según el texto, que Enmerkar consulta los presagios y se sirve, a tal efecto, de una caña sushima que él hace pasar «de la luz a la sombra» y «de la sombra a la luz», y que termina por cortar (?). Después vuelve a enviar el heraldo a Aratta; sin embargo, esta vez, por todo mensaje, se contenta con confiarle el

cetro. La vista de éste parece suscitar un gran terror en el señor de Aratta, el cual consulta su shatammu[12], dignatario de la corte, y después de haber evocado con gran amargura la penosa situación en que la enemistad de Inanna coloca a él y a su pueblo, parece dispuesto a ceder a las exigencias de Enmerkar. No obstante, cambiando de parecer, desafía de nuevo a este último y, volviendo a su primera idea, insiste en proponer un combate singular entre dos campeones escogidos cada uno por su bando. Así, «será conocido quién es el más fuerte». El desafío, expresado en términos enigmáticos, estipula que el combatiente escogido no debe ser «ni negro, ni blanco, ni moreno, ni rubio, ni moteado» (lo que podría entenderse como si quisiera tratarse del uniforme del guerrero).

Portador de este nuevo cártel del desafío, el heraldo regresa de nuevo a Uruk. Enmerkar le ordena entonces volverse a Aratta con un mensaje que consta de tres puntos: 1.°: Él, Enmerkar, acepta el desafío del señor de Aratta y está dispuesto a enviarle uno de sus hombres para que combata contra el campeón del señor de Aratta. 2.°: Exige que el señor de Aratta amontone en Uruk, para Inanna, el oro, la plata y las piedras preciosas. 3.°: Amenaza de nuevo a Aratta con la destrucción total, si su señor y su pueblo no le traen «las piedras de la montaña» para construir y decorar el santuario de Eridu.

El pasaje que sigue en el texto ofrece un notabilísimo interés. Si la interpretación es correcta, indicaría, nada menos, que nuestro Enmerkar habría sido, en opinión del poeta, el primero que escribió en tabletas de arcilla: habría inventado este procedimiento para remediar cierta dificultad de elocución que hacía a su heraldo incapaz de repetir el mensaje (¿tal vez a causa de su extensión?). Pero volvamos al cuento: el heraldo entrega la tableta al señor de Aratta y aguarda su respuesta. ¡Gran sorpresa! De repente, dicho señor recibe ayuda, de un origen totalmente inesperado. Ishkur, el dios sumerio de la lluvia y la tempestad, le trae trigo y habas salvajes y se las amontona delante. En vista de lo cual, el señor de Aratta recobra el valor. Lleno de confianza, advierte al heraldo de Enmerkar que Inanna no ha abandonado en absoluto a Aratta «ni su casa ni su lecho de Aratta»[13].

Después de lo cual, como quiera que el texto del poema sólo está conservado en fragmentos, se hace difícil percatarse de la sucesión de los acontecimientos. Únicamente una cosa parece clara, y es que el pueblo de Aratta, a fin de cuentas, llevó el oro, la plata y el lapislázuli pedido para Inanna a Uruk, donde lo dejó todo amontonado en el patio del Eanna. Así se termina el «cuento épico» sumerio más extenso de todos los descubiertos hasta la fecha, el primero en su clase de la literatura universal. Como ya he indicado al comienzo de este capítulo, el texto se ha reconstruido a partir de una veintena de tabletas y fragmentos, entre las cuales la más importante es, con mucho, la tableta de doce columnas del Museo de Antigüedades Orientales de Estambul, que yo copié en 1946. En 1952, en la colección de monografías que edita el Museo de la Universidad de Filadelfia, se publicó una edición erudita del texto sumerio, acompañado de su traducción y de un comentario crítico. Esta clase de publicaciones, destinadas a los especialistas, no suelen ser accesibles al profano, pero me ha parecido que, profana o no, cualquier persona puede tener interés en conocer este ejemplo primitivo de poesía heroica. Por eso he extraído esos pasajes que he transcrito más arriba; ellos habrán podido procurar al lector un *contacto* con este antiquísimo texto, y hasta le habrán podido hacer sentir, a despecho de las oscuridades inherentes a su arcaísmo, la atmósfera, el tono, el sabor original de los textos sumerios de carácter literario.

[12] El shatammu era un alto oficial de la corte; no se está todavía seguro de cuáles eran sus atribuciones.

[13] Es decir, el templo que ella debía de tener en Aratta y el «dormitorio» que formaría parte de ella, ya que, dentro de su santuario, considerado como su mansión, los dioses súmerios disponían de sus habitaciones, donde se suponía que comían, dormían y se solazaban. (N. de J. H..M. M.y P. S.)

V

GOBIERNO

EL PRIMER PARLAMENTO

Los primeros soberanos de Sumer, por muchos y grandes que hayan podido ser sus éxitos como conquistadores, no eran, sin embargo, unos tiranos completamente libres de sus actos, unos monarcas absolutos. Cuando se trataba de los grandes intereses del Estado, especialmente en cuestiones de guerra y de paz, consultaban con sus más notables conciudadanos, reunidos en asambleas. El hecho de recurrir a esta clase de instituciones «democráticas» desde el tercer milenio a. de J. C., constituye una nueva aportación de Sumer a la civilización.

Esto sorprenderá, sin duda, a muchos de nuestros contemporáneos, persuadidos de que la democracia es un invento de Occidente, e incluso un invento de fecha reciente. Sin embargo, no debemos olvidar que el progreso social y espiritual del hombre es, contrariamente a lo que podría creerse si se consideraran las cosas de un modo superficial, a menudo, un proceso lento, tortuoso y difícil de seguir en su encaminamiento; el árbol en pleno vigor puede encontrarse separado de la semilla original por millares de kilómetros o, como en el presente caso, por millares de años. Lo que, no obstante, no deja de asombrar es que la cuna de la democracia haya podido ser precisamente ese Próximo Oriente que, a primera vista, tan extraño parece ser a semejante régimen. Pero, ¡qué de sorpresas reserva al arqueólogo su paciente trabajo! A medida que se ensancha y se profundiza su campo de excavación, la «brigada de pico y pala» realiza, en esta parte del mundo, los hallazgos más insospechados.

Este hallazgo del que ahora se trata no reveló, sin embargo, su verdadera importancia hasta después de haber transcurrido varios años de investigaciones y de exámenes. Se trata del acta de una asamblea política, que se halla en realidad contenida en un poema cuyo texto conocemos hoy en día por medio de once tabletas y fragmentos. Cuatro de estas piezas habían sido copiadas y publicadas en el transcurso de las cuatro décadas pasadas, pero sin que nadie se hubiese dado cuenta del valor documental del texto en lo referente a la historia política de Sumer, hasta 1943, en que Thorkild Jacobsen, del Instituto Oriental de la Universidad de Chicago, publicó su estudio sobre la *Democracia primitiva.* Por mi parte, yo he tenido la suerte, desde entonces, de identificar y de copiar otras siete piezas en Estambul y en Filadelfia, y así de poder reconstruir enteramente el poema.[14]

Así, pues, hacia el año 3000 a. de J.C. el primer Parlamento de que se tiene noticia hasta la fecha se reunió en sesión solemne. El Parlamento se componía, igual que nuestros modernos Parlamentos, de dos Cámaras: un Senado o Asamblea de los Ancianos, y una *Cámara Baja, constituida* por todos los ciudadanos en estado de llevar armas. A uno le parecería hallarse en Atenas o en la época de la Roma republicana. Y, sin embargo, nos encontramos en el Próximo Oriente, a dos buenos milenios antes del nacimiento de la democracia griega. Pero, ya desde esta época, Sumer, pueblo creador, podía jactarse de poseer numerosas ciudades grandes, agrupadas alrededor de grandiosos edificios públicos de renombre universal. Sus mercaderes habían establecido activas relaciones comerciales por tierra y por mar con los países vecinos; sus pensadores más sólidos habían sistematizado un conjunto de ideas religiosas, que debía de ser aceptado como el

[14] Los 115 versos de este poema han sido publicados en edición crítica, acompañados de una traducción puesta al día (1949) en el *American Journal of Archaeology.*

evangelio no solamente en Sumer, sino en una gran parte del Próximo Oriente antiguo. Los poetas más inspirados cantaban sus dioses, sus héroes y sus reyes con amor y fervor. En fin, para colmo de todo, los sumerios habían elaborado progresivamente un sistema de escritura, imprimiendo sobre arcilla con la ayuda de un estilete de caña, procedimiento que, por primera vez en la historia, permitió al hombre archivar de un modo permanente los anales de sus menores actos y pensamientos, de sus esperanzas y de sus deseos, de sus razonamientos y de sus creencias. Nada tiene, pues, de sorprendente que también en el terreno político los sumerios hayan realizado importantes progresos.

El Parlamento del que se hace mención en nuestro texto no había sido convocado por un asunto de poca monta, sino que se trataba de una sesión extraordinaria, durante la cual las dos Cámaras representativas tenían que escoger entre lo que hoy día llamaríamos «paz a cualquier precio» y «la guerra por la independencia». Será interesante precisar en qué circunstancias tuvo lugar esta memorable sesión. Igual que Grecia en una época mucho más reciente, la Sumer del tercer milenio a. de J. C. se componía de un cierto número de ciudades-Estado que rivalizaban entre ellas por la hegemonía. Una de las más importantes de estas ciudades era Kish, la cual, según una leyenda sumeria, había recibido la *realeza* como un don del cielo inmediatamente después del «Diluvio»[15]. No obstante, Uruk, otra ciudad mucho más meridional, iba extendiendo su poderío y su influencia y amenazaba seriamente la supremacía de su rival. El rey de Kish (que en el poema se llama Agga) acabó dándose cuenta del peligro y amenazó a los urukianos con hacerles la guerra si no le reconocían como a su soberano. Fue en este momento decisivo cuando fueron convocadas las dos Cámaras de representantes de Uruk: la de los ancianos y la de los ciudadanos válidos.

Ya hemos dicho que fue gracias a un poema épico por lo que llegamos a conocer el conflicto ocurrido entre las dos ciudades sumerias. Los principales personajes del drama son Agga, último soberano de la primera dinastía de Kish, y Gilgamesh, rey de Uruk y «señor de Kullab»[16]. El poema da comienzo con la llegada a Uruk de los enviados de Agga, portadores del ultimátum. Antes de dar su respuesta, Gilgamesh consulta con la «asamblea de los ancianos de la ciudad» instándoles con ahínco a que no se sometan a Kish, sino a que tomen las armas y salgan a combatir por la victoria. Sin embargo, los «senadores» están muy lejos de compartir los mismos sentimientos y dicen que preferirían la sumisión a fin de tener paz. Pero semejante decisión disgusta a Gilgamesh, quien se presenta entonces ante la «asamblea de los hombres de la ciudad» e insiste de nuevo en sus alegatos. Los miembros de esta segunda asamblea deciden echarse al combate: ¡Nada de sumisión a Kish! Gilgamesh se muestra encantado con el resultado y parece estar convencido de que la lucha no puede terminar más que con la victoria. La guerra duró muy poco tiempo: «no duró ni cinco días», dice el poema, «no duró ni diez días». Agga sitió a Uruk y aterrorizó a sus habitantes. El resto del poema no queda nada claro, pero parece ser que Gilgamesh acabó, de un modo u otro, por ganarse la amistad de Agga, y por hacerle levantar el asedio sin haber tenido que combatir.

He aquí, extraído del poema, el pasaje relativo al «Parlamento» de Uruk; la traducción es literal y consta de las verdaderas palabras del antiguo poema. Sin embargo, se han suprimido algunos versos, cuyo contenido nos es incomprensible.

> Los enviados de Agga, hijo de Enmebaraggesi,
> Partieron de Kish para presentarse ante Gilgamesh, en Uruk.
> El señor Gilgamesh ante los ancianos de su ciudad
> Llevó el asunto y les pidió consejo:
> «¡No nos sometamos a la casa de Kish,

[15] Ver el capítulo XX.
[16] Sobre Gilgamesh, ver en particular el capítulo XXV.

ataquémosles con nuestras armas!»

La asamblea reunida de los ancianos de su ciudad
Respondió a Gilgamesh:
«¡Sometámonos a la casa de Kish,
no la ataquemos con nuestras armas!»
Gilgamesh, el señor de Kullab,
Que realizó heroicas hazañas por la diosa Inanna,
No aceptó en su corazón
las palabras de los ancianos de su ciudad.

Por segunda vez, Gilgamesh, el señor de Kullab,
Ante los combatientes de su ciudad
llevó el asunto y les pidió consejo:
«¡No os sometáis a la casa de Kish!
¡Ataquémosla con nuestras armas!»
La asamblea reunida de los combatientes de su ciudad
Respondió a Gilgamesh:
«¡No os sometáis a la casa de Kish!
¡Ataquémosla con nuestras armas!»
Entonces, Gilgamesh, el señor de Kullab,
Ante este consejo de los combatientes de su ciudad,
sintió alegrarse su corazón, esclarecerse su alma.

Nuestro poeta, como se ve, es uno de los más concisos; se contenta con mencionar el «parlamento» de Uruk y sus dos asambleas, sin dar, a este respecto, ningún detalle. Lo que a nosotros nos gustaría saber, por ejemplo, es el número de representantes de cada una de estas instituciones y el modo en que eran elegidos los «diputados» y los «senadores». ¿Podía cada individuo emitir su opinión y estar seguro de que sería escuchado? ¿Cómo se efectuaba el acuerdo entre las dos asambleas? Para emitir su opinión, ¿empleaban los parlamentarios algún procedimiento comparable a nuestra práctica del voto? ¿Había allí un «presidente» encargado de orientar el debate y de tomar la palabra en nombre de la asamblea ante el rey? Bajo el lenguaje noble y sereno del poeta, uno puede imaginarse muy bien que las maniobras, las intrigas entre bastidores ya serían seguramente cosa corriente entre estos veteranos de la política. El Estado urbano de Uruk se hallaba manifiestamente dividido en dos campos opuestos: había en él un partido de la guerra y un partido de la paz. Y no cuesta nada imaginar que, entre bastidores, hubieran tenido lugar innumerables reuniones, muy parecidas, en el fondo, a las que tienen lugar actualmente en Europa en esos salones con la atmósfera cargada de humo, antes de que los dirigentes de cada una de las «Cámaras» anuncien las decisiones finales y, aparentemente, unánimes.

De todas esas antiguas querellas, de todos esos vetustos compromisos políticos, es muy probable que jamás lleguemos a descubrir ni las trazas de su existencia. Hay poquísimas probabilidades de que algún día podamos descubrir las crónicas «históricas» relativas a la época de Agga y Gilgamesh, ya que en esta época la escritura era totalmente desconocida o, todo lo más, acababa de inventarse y se hallaría en su fase pictográfica más primitiva. En cuanto a nuestro poema épico, vale la pena de precisar que fue escrito en tabletas de arcilla muchos siglos después de los incidentes que describe: probablemente más de mil años después de la reunión del «congreso» de Uruk.

VI

GUERRA CIVIL

EL PRIMER HISTORIÓGRAFO

Hay que reconocer que Sumer no ha producido ningún historiador digno de este nombre. Ninguno de sus historiógrafos ha redactado una historia tal como la concebimos hoy en día, es decir, como una sucesión continua de acontecimientos cuya evolución está regida por causas profundas que, a su vez, se hallan sometidas a leyes universales. Partiendo de un punto de vista dogmático, dependiente de su visión particular del universo, el sumerio considera los acontecimientos históricos como si surgieran espontáneamente, ya listos y completos, de repente, sobre el escenario del mundo, y cree, por ejemplo, que su propio país, ese país que ve sembrado de ciudades y de Estados prósperos, de aldeas y de granjas, enriquecido con todo un perfeccionado aparato de técnicas y de instituciones políticas, religiosas y económicas, fue siempre el mismo desde el origen de los tiempos, es decir, desde el momento en que los dioses hubieron proyectado y decretado que así sería. Sin duda, jamás entró en la mente de los más sagaces entre los sabios de Sumer que su país en otro tiempo había sido una tierra cubierta de marismas, inhóspita y desolada, con algún que otro caserío miserable esparcido por el marjal, y que no se había transformado en lo que era más que con el transcurso de los siglos, de generación en generación, después de pagar el precio de luchas y de esfuerzos incesantes, gracias a la perseverante voluntad de los hombres, y luego de haber realizado incontables pruebas y ensayos, seguidos de un verdadero cortejo de inventos y descubrimientos.

Definir los objetos y clasificarlos, elevarse de lo particular a lo general, todas estas actividades fundamentales del espíritu científico son, para el historiador moderno, reglas del método que ya se dan por supuestas de antemano. Pero esta faceta del conocimiento era totalmente ignorada de los sumerios; al menos no aparece nunca en sus obras en forma explícita y consciente, cosa que puede comprobarse en varios terrenos. Sabemos, por ejemplo, que las excavaciones nos han permitido descubrir gran cantidad de tabletas con listas de formas gramaticales. Pero si, de hecho, semejantes catálogos denotan la existencia de un conocimiento profundo de las clasificaciones de la gramática, no se han encontrado en ninguna parte ni las menores trazas de una sola definición, de una sola regla gramatical. De igual modo, entre los numerosos documentos matemáticos salidos a la luz del día, como son las tablas, los problemas y las soluciones a estos problemas, jamás se ha encontrado el enunciado de una ley general, de un axioma o de un teorema. Es muy cierto que se han encontrado largos repertorios de nombres de árboles, de plantas, de animales y de piedras, redactados por los profesores sumerios de historia natural. Pero si el principio que pueda informar estos repertorios nos permanece ignoto, es seguro, en todo caso, que no derivaba de una comprensión verdadera o hasta de una intuición de las leyes botánicas, zoológicas o mineralógicas. En cuanto a las compilaciones legislativas (esos códigos[17] que, reunidos, contenían centenares de leyes particulares), ninguna de las que subsisten formula ni un solo principio jurídico de carácter general.

Y, volviendo a la historia, podemos decir que en las complicaciones de los historiógrafos adscritos a los Templos y a los Palacios, no se ve nada que se parezca ni de lejos a una historia coherente, metódica y completa.

Y, en el fondo, ¿quién puede extrañarse de ello? No hace aún mucho tiempo que el

[17] Ver el capítulo VIII. 68

espíritu humano descubrió «el arte de dirigir bien el propio pensamiento y de razonar bien sobre las cosas». De todos modos, resulta sorprendente que no se pueda encontrar nada en Sumer que se asemeje al tipo de obras históricas tan extendidas entre hebreos y griegos. Los sumerios crearon y cultivaron numerosos géneros literarios: mitos y cuentos épicos, himnos y lamentaciones, ensayos y proverbios, y aquí, allá y acullá (especialmente en las epopeyas y en las lamentaciones) se pueden distinguir ciertos datos históricos. Pero no existe un género literario que pueda considerarse como propiamente histórico. Los únicos documentos que se aproximan algo a ello son las inscripciones votivas de las estatuas, de las estelas, de los conos, de los cilindros, de las vasijas y de las tabletas, y aun éstas son brevísimas y están influenciadas netamente por el deseo de propiciarse las divinidades. En general, los hechos que relatan son hechos contemporáneos y aislados. Sin embargo, algunas de estas inscripciones se refieren a acontecimientos anteriores y revelan un sentido del detalle histórico que en esta época lejana (alrededor del año 2400 a. de J. C.) no tiene equivalente en la literatura universal.

Todos esos «historiadores» primitivos, al menos todos los que han llegado a nuestro conocimiento, vivían en Lagash, ciudad meridional de Sumer que representó durante más de un siglo, hacia la mitad del tercer milenio, un papel político y militar preponderante. Lagash era entonces la sede de una activísima dinastía de soberanos, fundada por Ur-Nanshe. Realzó el brillo de esta dinastía su nieto, Eannatum el Conquistador, quien logró hacerse dueño durante un breve período de todo el país de Sumer (la célebre «estela de los buitres» es suya); la dinastía prosiguió brillantemente con los reinos de Enannatum, hermano del precedente, y de Entemena, hijo de Enannatum. A continuación empezó a palidecer la estrella de Lagash y, después de una época de disturbios, terminó por apagarse en el reinado de Urukagina, el octavo soberano después de Ur- Nanshe. Urukagina, que fue un sabio y sagaz reformador, no pudo hacer frente a la ambición del rey de Umma, Lugalzaggisi, que lo derrotó definitivamente, antes de sucumbir él mismo bajo el recio empuje del gran Sargón de Accad.

Pues bien, lo que nos restituyen los historiógrafos de Lagash es la historia política o, mejor dicho, la sucesión de acontecimientos políticos de este período, desde el reino de Ur-Nanshe hasta el de Urukagina. Sus relaciones son para nosotros tanto más preciosas cuanto que, a lo que parece, esos personajes eran los archiveros adscritos al Palacio y al Templo y habían de tener acceso a informes de primera mano sobre los sucesos que nos describen.

Entre estos relatos hay uno, especialmente, que se distingue por la abundancia del detalle y la claridad de la exposición. Es obra de uno de los archiveros de Entemena y relata la restauración del foso que formaba la frontera entre los territorios de Lagash y de Umma, destruido en el curso de una guerra anterior entre ambas ciudades. El escriba, preocupado por exponer y describir la perspectiva en la que se inscribe el acontecimiento, ha juzgado necesario evocar el fondo político de la cuestión. Sin extenderse demasiado, como ya puede suponerse, nos informa de ciertos episodios notables de la lucha entre Lagash y Umma, remontándose a la época más lejana sobre la que posee informes, es decir, la correspondiente al reinado de Mesilim, rey de Kish y soberano de Sumer, hacia el año 2600a. de J. C.

A despecho de esta loable intención, hay que comprobar, sin embargo, que su relato anda muy lejos de presentar el carácter objetivo que cabría esperar de un historiador. Al contrario, todos sus esfuerzos consisten en hacer encuadrar el desarrollo sucesivo de los acontecimientos dentro de la explicación que les impone *a priori* su concepto teocrático del mundo. De ahí el estilo literario originalísimo de esta historia donde se entremezclan inextricablemente las hazañas de los hombres y de los dioses. De ahí también la dificultad con que nos encontramos de poder separar los acontecimientos

históricos reales de su contexto fabuloso. Por consiguiente, el historiador moderno no debe utilizar esta clase de documentos más que con grandísima prudencia, completando las indicaciones que le dan y cotejándolas con los datos proporcionados por otra parte.

A título de ejemplo, he aquí lo que se puede utilizar, en cuanto a historia política sumeria, del texto de nuestro archivero, una vez despojado de su ganga teológica y de la fraseología politeísta de su autor:

En la época en que Mesilim, rey de Kish, reinaba, al menos de nombre, en todo el país de Sumer, surgió una disputa por cuestión de fronteras entre las ciudades-Estados de Lagash y Umma. Como soberano común a ambas ciudades, Mesilim se erigió en arbitro del conflicto y, de acuerdo con el oráculo emitido por Satarán (el dios encargado de arreglar las desavenencias), delimitó la frontera entre los dos Estados y erigió una estela conmemorativa para marcar su trazado y evitar nuevos litigios.

La decisión, que, indudablemente, fue aceptada por ambas partes, parece haber favorecido algo a Lagash. Pero, algún tiempo después (no se precisa la época, aunque, según ciertas indicaciones, podría situarse poco antes de que Ur-Nanshe fundase su dinastía), Ush, *ishakku*[18] de Umma, quebrantó los términos del acuerdo, rompió la estela de Mesilim y, atravesando la frontera, se apoderó del Guedinna, territorio perteneciente a Lagash.

Esta comarca quedó en manos de las gentes de Umma hasta la época de Eannatum, nieto de Ur-Nanshe. Este jefe militar, que se había vuelto muy poderoso después de sus conquistas, consiguió, durante un breve período, tomar el título de rey de Kish y reivindicar la soberanía del territorio entero de Sumer para sí. Atacó y venció a los ummaítas, impuso un nuevo tratado fronterizo a Enakalli, que entonces era el ishakku de Umma, hizo abrir un foso paralelo a la nueva frontera, con el objeto de dejar asegurada la fertilidad de Guedinna, y luego, para que perdurase el recuerdo de lo hecho, ordenó restaurar la antigua estela de Mesilim e hizo que se erigieran otras estelas con su propio nombre. Además, hizo construir en sus proximidades buen número de edificios y santuarios que dedicó a los grandes dioses sumerios, y, finalmente, con objeto de suprimir de una vez para siempre toda posibilidad de que surgieran nuevos conflictos, dejó en barbecho, a lo largo del foso-frontera y en territorio ummaíta, una franja de tierra considerada como tierra de nadie.

Sin embargo, más adelante, Eannatum, deseoso de congraciarse hasta donde fuera posible los sentimientos de los ummaítas, en un momento en que se proponía extender sus conquistas en otras direcciones, les permitió que cultivaran los campos situados en el Guedinna, y aun más al sur. No obstante, impuso una condición: que los ummaítas entregarían a los dirigentes de Lagash una parte de la cosecha en compensación al usufructo concedido, cosa con la que se aseguraba no sólo para sí, sino para sus sucesores incluso, unos ingresos considerables.

Hasta aquí, el archivero de Entemena no trata más que de acontecimientos pretéritos. Pero, a continuación, los que evoca le son contemporáneos, y hasta parece muy probable que él mismo haya sido testigo de ellos.

A pesar de la aplastante victoria de Eannatum, bastó el paso de una sola generación para que los ummaítas volvieran a cobrar confianza en sí mismos, ya que no recobrar su poderío de antaño. Su jefe, Ur-Lumma, repudió el tratado vejatorio concluido con Lagash y se negó a satisfacer el impuesto exigido por Eannatum a Umma. Por si ello fuera poco, hizo desecar el foso-frontera, rompió e incendió las estelas cuyas inscripciones le irritaban, y hasta llegó en su furor a destruir los edificios y los santuarios

[18] Ishakku era un título a la vez religioso y civil; era, como si dijéramos, el príncipe-pontífice, o sea, el más importante magistrado de la ciudad, a la que gobernaba bajo la autoridad inmediata de los dioses; ver el comienzo del capítulo VII (N. de J. H., M. M. y P. S.)

que Eannatum había erigido para consagrar la línea de demarcación. Estaba decidido a cruzar la frontera y a penetrar en el Guedinna, y, para asegurarse de la victoria, buscó y consiguió la ayuda militar del soberano extranjero que a la sazón reinaba en el norte de Sumer. Los dos ejércitos se enfrentaron en las proximidades de la frontera; los ummaítas y sus aliados, mandados por Ur-Lumma en persona, y los lagashitas, mandados por Entemena, cuyo padre Eannatum, el soberano de Lagash en aquella época, debía ser demasiado viejo para tamaños menesteres. Los lagashitas salieron victoriosos de la contienda. Ur-Lumma huyó, perseguido de cerca por Entemena, y una gran parte de sus tropas cayeron en una celada que les habían tendido sus enemigos y fueron destrozadas.

Pero la victoria de Entemena fue efímera. Después de la derrota e indudable muerte de Ur-Lumma, apareció un nuevo enemigo en la persona de Il, *el sanga*[19] de Zabalam, ciudad situada en los límites septentrionales de Umma. Personaje de habilísima táctica, Il había esperado a que sonase su hora y había sabido escoger el momento en que Entemena se hallaba luchando a brazo partido con su adversario para intervenir él. En cuanto se hubo terminado la batalla entre lagashitas y ummaítas, Il atacó al victorioso Entemena, tuvo un buen éxito inicial y penetró profundamente en los territorios de Lagash. Incapaz luego de mantener sus conquistas al sur de la frontera que separaba Umma de Lagash, consiguió, sin embargo, hacerse nombrar ishakku de Umma. Desde entonces manifestó respecto a las reivindicaciones de Lagash, poco más o menos, el mismo menosprecio que su antecesor. Vació el foso-frontera, indispensable para el riego de los campos y huertas vecinos, y se contentó con pagar sólo una fracción del tributo impuesto a Umma por el antiguo tratado de Eannatum. Cuando Entemena le envió sus mensajeros para exigir una explicación, Il respondió con gran arrogancia reivindicando todo el territorio como su propio feudo.

Este conflicto no se resolvió por las armas. Parece que, finalmente, se impuso un compromiso a las partes en litigio por medio de un tercero, probablemente el soberano del Norte. En resumidas cuentas, la decisión parece que favoreció a Lagash, ya que el viejo trazado de Mesilim y Eannatum fue el que quedó como frontera entre Umma y Lagash. Pero, por otra parte, no se hace mención de ninguna contrapartida que los ummaítas tuvieran que hacer efectiva para saldar las deudas que no habían pagado antes a Lagash. Tampoco parece que, de entonces en adelante, se les haya seguido haciendo responsables del aprovisionamiento de aguas del Guedinna. Esta obligación fue devuelta a cargo de los lagashitas.

Estos acontecimientos históricos, que marcan la lucha por la supremacía entre Lagash y Umma, no se desprenden fácilmente del texto, sino que sólo se nos aparecen con todo su significado después de varias lecturas meticulosas y atentas, y aun así, es necesario leer entre líneas y proceder luego por deducción. Al leer la traducción literal que sigue, uno podrá darse cuenta del tratamiento a que hay que someter semejante documento para recuperar lo que puedan contener de realmente histórico esas curiosas historiografías y «crónicas» sumerias.

> «Enlil, rey de todos los países, padre de todos los dioses, en su decreto inquebrantable había delimitado la frontera entre Ningirsu y Shara[20] Mesilim, rey de Kish, la trazó bajo la inspiración del dios Satarán y erigió una estela en ese lugar. Pero Ush, el ishakku de Umma, violando a la vez la decisión divina y la promesa humana, arrancó la estela de la frontera y penetró en la llanura de Lagash.»
>
> «Entonces, Ningirsu, el campeón de Enlil, siguiendo las indicaciones de este

[19] El sanga era el administrador en jefe de uno o varios templos. (N. de J. H., M. M. y P. S.)

[20] Ningirsu era el dios-patrón de Lagash, y Shara el de Umma; cada uno de estos dioses representa aquí a su propia ciudad. (N. de J. H., M. M. y P. S.)

último, declaró la guerra a las gentes de Umma. Por orden de Enlil, lanzó sobre ellas la Gran Red y amontonó en la llanura, aquí, allá y acullá, sus esqueletos (?). Después de lo cual, Eannatum, ishakku de Lagash, tío de Entemena, el ishakku de Lagash, delimitó incontinenti la frontera de acuerdo con Enakalli, el ishakku de Umma; hizo pasar el foso del canal de Idnun a la llanura de Guedinna; a lo largo de este foso colocó varias estelas inscritas; volvió a colocar en su lugar la estela de Mesilim. Pero ce abstuvo de penetrar en la llanura de Umma. Edificó entonces en este lugar la Imdubba de Ningirsu, el Namnunda-kigarra, así como la capilla de Enlil, la capilla de Ninhursag, la capilla de Ningirsu y la capilla de Utu.»

«Además, a consecuencia de la delimitación de fronteras, los ummaítas pudieron comer la cebada de la diosa Nanshe y la cebada de Ningirsu, hasta un total de un karu por cada ummaíta y a título de interés únicamente. Eannatum les impuso un tributo y, de esta manera, se procuró unos ingresos de 144.000 karus grandes.»

«Como quiera que esta cebada no fue entregada; que Ur-Lumma, el ishakku de Umma, había privado de agua el foso-frontera de Ningirsu y el foso-frontera de Nanshe; que había arrancado y quemado las estelas; que había destruido los santuarios de los dioses, en otro tiempo erigidos en el Namnunda-kigarra; obtenido la ayuda de países extranjeros; y, finalmente, cruzado el foso-frontera de Ningirsu, Enannatum combatió contra él en el Ganaugigga, donde se encuentran los campos y las huertas de Ningirsu, y Entemena, el hijo bienamado de Enannatum, le derrotó. Ur-Lumma entonces huyó, mientras Entemena perseguía las fuerzas ummaítas hasta la misma Umma; además, aniquiló (?) el cuerpo de élite de Ur-Lumma, formado por un total de 60 soldados, a orillas del canal de Lumma-girnunta. En cuanto a los guerreros de Umma, Entemena abandonó sus cadáveres en la llanura, sin darles sepultura, para que fueran devorados por las aves y las fieras, y amontonó sus esqueletos (?) en cinco lugares distintos.»

«En aquellos días, Il, gran sacerdote de Zabalam, asolaba (?) el país, desde Girsu hasta Umma. Il se arrogó el título de ishakku de Umma, quitó el agua del foso-frontera de Ningirsu, del foso-frontera de Nanseh, del Imdubba de Ningirsu, de la tierra arable que forma parte de las tierras de Girsu y que se extiende hacia el Tigris, y del Namnunda-kigarra de Ninhursag; además, no entregó más que 3.600 karus de cebada de la debida a Lagash. Y cuando Entemena, el ishakku de Lagash, hubo enviado varias veces sus mensajeros a Il, a causa de ese foso-frontera, Il, el ishakku de Umma, el saqueador de campos y haciendas, el portador de mala fe, declaró: "El foso-frontera de Ningirsu y el foso-frontera de Nanshe son míos." Y, en verdad, llegó a añadir: "Yo ejerceré mi autoridad desde el Antasurra hasta el templo de Dimgal-Abzu." Sin embargo, ni Enlil ni Ninhursag le concedieron esto.»

«Entemena, el ishakku de Lagash, cuyo nombre había sido proclamado por Ningirsu, cavó, pues, este foso-frontera, desde el Tigris hasta el canal de Idnun, de acuerdo con la prescripción de Enlil, de acuerdo con la prescripción de Ningirsu, de acuerdo con la prescripción de Nanshe, y lo restauró para su bienamado rey Ningirsu y su bienamada reina Nanshe, después de haber construido en ladrillos los cimientos del Namnunda-kigarra.»

«Que Shulutula, dios personal de Entemena, el ishakku de Lagash, a quien Enlil ha dado el cetro, a quien Enki ha dado la sabiduría, hacia quien Nanshe se ha sentido atraída en su corazón, él, el gran ishakku de Ningirsu, el hombre que ha recibido la palabra de los dioses, pueda avanzar e interceder por la vía de Entemena, ante Ningirsu y Nanshe, por los siglos de los siglos.»

«Al ummaíta que, en cualquier momento del porvenir, se atreva a cruzar el foso-frontera de Ningirsu y el foso-frontera de Nanshe con el objeto de apoderarse por la fuerza de los campos y de las haciendas, tanto si se trata en realidad de un ummaíta como si se trata de un extranjero, que Enlil lo aniquile;

> que Ningirsu, habiéndolo cogido en las mallas de su Gran Red, haga pesar sobre él su mano poderosa y su pie poderoso; ¡que sus súbditos, sublevados contra él, lo derriben en el centro de su propia ciudad!»

Este texto, de un interés tan excepcional, ha sido descubierto, inscrito en términos prácticamente idénticos, en dos cilindros de arcilla. Uno de estos cilindros fue excavado cerca de Tello (actual nombre de la antigua Lagash) en 1895 y, a continuación, copiado y traducido por el célebre François Thureau-Dangin, cuya personalidad ha dominado la asiriología durante casi medio siglo. El segundo de estos cilindros pertenece a la Yale *Babilonian Collection,* cuya institución se la procuró por medio de un anticuario. Su texto fue publicado en 1920 por J. B. Nies y C. E. Keiser, en su libro *Historical, Religious and* Economic Texis. En 1926 se publicó, a propósito de este documento, un notable artículo del eminente sumerólogo Arno Poebel, el cual iba acompañado de un estudio detallado de su estilo y de su contenido. Es principalmente en este trabajo en el que se basan mis análisis y mi propia traducción.

VII

REFORMAS SOCIALES

LA PRIMERA REDUCCIÓN DE IMPUESTOS

Afortunadamente para nosotros, los viejos «historiadores» de Sumer no se contentaron con evocar guerras y batallas, sino que también trataron de acontecimientos importantes de índole económica y social. Así, pues, nos encontramos con que el texto de una inscripción describe las reformas dirigidas contra los abusos de «antes» cometidos por una burocracia odiosa e invasora. El documento procede del Palacio y fue redactado por uno de los archiveros del rey Urukagina, personaje nuevo que fue llevado al poder por el pueblo después de haber derribado la antigua dinastía de Ur-Nanshe.

Pero, para mejor poder apreciar el contenido de nuestro texto, es indispensable tener al menos una idea somera del ambiente político y social en el que se desarrollaron los acontecimientos expuestos.

El Estado urbano de Lagash, en el tercer milenio antes de J. C., comprendía, además de la «capital», un pequeño grupo de pueblos prósperos, agrupados cada uno de ellos alrededor de un templo. Igual que las otras ciudades sumerias, Lagash tenía por soberano al rey que gobernaba el conjunto del país de Sumer, pero, en realidad, estaba gobernada por el ishakku, al que se consideraba representante temporal del dios tutelar al que la tradición religiosa atribuía la fundación del pueblo en cuestión. Las condiciones precisas según las cuales los primeros ishakkus llegaron al poder son todavía inciertas para nosotros; es muy posible que los ishakkus hubieran sido elegidos por los hombres libres de la ciudad, siguiendo, tal vez, el consejo de los administradores del Templo, los sangas, cuyo papel político parece determinante. Sea como fuere, lo cierto es que el cargo pronto se hizo hereditario. Entonces, los ishakkus, vueltos poderosos, tendieron, por ambición, a aumentar su poderío y sus riquezas a expensas del Templo, cosa que provocaba a menudo conflictos entre éste y el Palacio.

Los habitantes de Lagash eran, por regla general, agricultores y ganaderos, barqueros y pescadores, mercaderes y artesanos. La vida económica de la ciudad se hallaba regida por un sistema mixto: en parte era «socialista» y dirigida, y en parte era «capitalista» y libre. El suelo pertenecía, en teoría, al dios de la ciudad, o sea, dicho en otras palabras, al Templo, que lo administraba en interés de todos los ciudadanos. Pero, de hecho, si bien el personal del Templo poseía una fracción importante de tierras que arrendaba a aparceros, también había gran parte de tierras que eran de propiedad particular. Ni siquiera estaban los pobres desprovistos de tierras propias; y si no tierras, siempre poseían alguna alquería, algún jardín, alguna casucha o alguna cabeza de ganado. La conservación del sistema de irrigación, esencialísimo para la vida de la población en aquel país desértico, tenía que estar necesariamente asegurada en común; pero, bajo otros aspectos, la economía se hallaba relativamente libre de restricciones. La riqueza y la pobreza, el éxito y el fracaso dependían en gran parte del empuje y del esfuerzo individual. Los más trabajadores de los artesanos vendían los productos de su fabricación en el mercado libre del pueblo o de la ciudad. Había mercaderes ambulantes que, por vía terrestre y marítima, mantenían un comercio floreciente con los estados vecinos, y no cabe la menor duda que entre ellos había particulares, además de los representantes del Templo. Los ciudadanos de Lagash tenían bien arraigado el sentimiento de sus derechos y desconfiaban de toda acción gubernamental que tendiese a atentar contra la libertad de sus negocios y de sus personas. Y era esa libertad, juzgada por ellos como el primero y

principal de sus bienes, lo que los habitantes de Lagash habían perdido, según relata nuestro vetusto documento, en los años anteriores al reinado de Urukagina.

De las circunstancias que habían conducido a ese estado de ilegalidad y de opresión, el documento nada nos dice, pero nosotros podemos muy bien suponer que semejante situación era imputable a las fuerzas económicas y políticas en las que se apoyaba el régimen autoritario instaurado por Ur-Nanshe y sus sucesores. Algunos de estos soberanos, que dieron prueba de desmesuradas ambiciones, tanto para ellos como para el Estado, se habían lanzado a hacer guerras «imperialistas» y conquistas sangrientas. Una y otra vez, sus bélicas empresas se habían visto coronadas por éxitos considerables y, durante un breve período, como ya hemos visto, uno de ellos había conseguido extender su dominio sobre el conjunto de Sumer y hasta sobre varios países vecinos. Pero las primeras victorias fueron, en definitiva, estériles. En menos de un siglo, Lagash volvió a quedar reducida al espacio comprendido dentro de sus fronteras primitivas y a su situación inicial. Cuando Urukagina accedió al poder, la ciudad se hallaba tan maltrecha y debilitada que era como una fruta madura a punto de caer en las manos de su implacable enemiga del norte, Umma.

En el transcurso de esas guerras crueles y de sus desastrosas consecuencias, los ciudadanos de Lagash habían perdido su libertad. Los amos de la ciudad, con el objeto de reclutar ejércitos y de suministrarles armas y pertrechos, habían creído necesario usurpar los derechos de los individuos, aumentar los impuestos y hasta apropiarse del patrimonio del Templo. Mientras el país había estado en guerra no existió oposición; la guerra había hecho pasar todos los resortes del mando a manos de la gente del Palacio. Pero, cuando se hizo la paz, los palaciegos se mostraron muy poco dispuestos a abandonar los puestos y prerrogativas que les proporcionaban tan grandes provechos. En realidad, nuestros antiguos burócratas habían descubierto el medio de multiplicar los tributos, las contribuciones, las tasas e impuestos en proporciones tales como para hacer morir de envidia a sus colegas modernos.

¿Hemos de admirar esta técnica inventada en Sumer hace 4.500 años? Veamos lo que dice a este respecto el viejo «historiador» que nos informa:

El inspector de los barqueros requisaba las barcas. El inspector del ganado requisaba las grandes reses y las pequeñas. El inspector de las pesquerías requisaba el producto de la pesca. Cuando un ciudadano llevaba un carnero cubierto de lana al Palacio para que se lo esquilaran, tenía que pagar 5 siclos[21] si la lana era blanca. Si un hombre se divorciaba, el ishakku percibía 5 siclos y su visir, uno. Si un perfumista componía un ungüento, el ishakku percibía 5 siclos, el visir, uno y el intendente del Palacio, otro. En cuanto al Templo y a sus bienes, el ishakku se los había apropiado por las buenas. «Los bueyes de los dioses», nos cuenta el narrador, «araban los cuadros de cebollas del ishakku; los cuadros de cebollas y de pepinos del ishakku ocupaban las mejores tierras del dios». Los dignatarios más venerables del Templo, entre ellos los sangas, se veían confiscar gran número de sus jumentos y de sus bueyes y una gran cantidad de su grano. La misma muerte estaba sujeta a tasas e impuestos. Cuando se llevaba un difunto al cementerio, siempre se encontraba allí un enjambre de funcionarios y otros parásitos, dispuestos a sonsacar a la enlutada familia todo lo que pudieran de cebada, de pan, de cerveza y de muebles de toda clase. De uno a otro confín del Estado, observa acerbamente nuestro cronista, «había recaudadores». Dadas estas condiciones, nada tiene de extraño que el Palacio prosperase de un modo opulento. Las tierras y los bienes que el Palacio se había apropiado formaban una inmensa finca ininterrumpida. El texto a que nos referimos dice, palabra por palabra: «Las casas del ishakku y los campos del ishakku, las casas del harén

[21] El siclo era una unidad de peso y, por consiguiente, también era una unidad monetaria. En el presente caso se trata, sin duda, de siclos de plata, de un peso aproximado de 8 gramos. (N. de J. H., M. M. y P. S.)

del Palacio y los campos del harén del Palacio, las casas de la familia del Palacio y los campos de la familia del Palacio, se apretujaban unos contra otros.»

Tal era el lastimoso estado social y político en que se encontraba Lagash cuando, según relata nuestro autor, apareció en escena un nuevo ishakku, llamado Urukagina. A él pertenece el honor de haber restablecido la justicia y de haber devuelto la libertad a los ciudadanos oprimidos. Urukagina revocó el inspector de barqueros. Destituyó asimismo al inspector de pesquerías y al recaudador del impuesto que se tenía que pagar para que se pudieran esquilar los carneros blancos. Cuando un hombre se divorciaba, ni el ishakku ni su visir percibían ya dinero alguno. Cuando un perfumista elaboraba un ungüento, ni el ishakku, ni el visir, ni el intendente del Palacio, percibían ya nada. Cuando se conducía un cadáver al cementerio, los dignatarios percibían una parte mucho menos importante que antes de los bienes del difunto; en algunos casos, menos de la mitad.

Los bienes del templo fueron respetados. Y de un extremo a otro del país, según asegura nuestro «historiador», «ya no había recaudadores». Urukagina había «instaurado la libertad» de los ciudadanos de Lagash.

Pero la destitución de los omnipresentes recaudadores y de los dignatarios parásitos no fue la única hazaña de Urukagina, sino que éste puso fin a la explotación y a los malos tratos de que eran objeto los pobres por parte de los ricos. Un ejemplo nos explica el cambio sobrevenido: «La casa de un hombre humilde era vecina de la casa de un hombre "importante", y el hombre "importante" le decía: "Quiero comprártela." Si al hombre "importante", que estaba a punto de comprar la casa, el hombre humilde le decía: "Págame el precio que yo considero razonable", y si el hombre "importante" no se la compraba, este hombre "importante" no debía vengarse del hombre humilde.»

Urukagina limpió igualmente la ciudad de usureros, de ladrones y de toda clase de criminales, tal como lo demuestra el siguiente ejemplo: «Si el hijo de un hombre pobre se agenciaba un estanque para la pesca, nadie le robaría su pesca ahora.» Ya no había ningún dignatario que se atreviese a usurpar el jardín de la madre de un hombre pobre, despojando los árboles y llevándose los frutos, como era costumbre antes. Urukagina hizo un pacto con Ningirsu, el dios de Lagash, especificando en él que no permitiría que las viudas ni los huérfanos fuesen víctimas de los «hombres poderosos».

¿Fueron ineficaces e inútiles esas reformas? ¿Fueron, tal vez, insuficientes? Lo cierto es que no consiguieron llevar a Lagash a la victoria ni devolverle su antiguo poderío. A Urukagina y sus reformas pronto se los llevó el viento. Igual que ocurrió más tarde con otros reformadores, parece ser que Urukagina llegó «demasiado tarde» a la escena política, y con un programa demasiado restringido. Su reinado duró menos de diez años; y de la derrota que le infligiera Lugalzaggisi, el ambicioso rey de Umma, la gran ciudad rival del Norte, Lagash no debía levantarse jamás.

Sin embargo, las reformas de Urukagina y sus consecuencias sociales no dejaron de causar una profunda impresión en nuestros antiguos «historiadores». Se ha descubierto el texto de documentos que las relatan en cuatro versiones, las cuales presentan algunas variantes; se hallan inscritas en tres conos y en una placa oval de arcilla. Todos estos documentos fueron descubiertos por unos arqueólogos franceses en Tello-Lagash, en 1878, para ser luego copiados y traducidos por primera vez por François Thureau-Dangin. En la presente obra, la interpretación de las reformas de Urukagina está basada en una traducción, todavía inédita, del documento preparado por Arno Poebel.

VIII

CÓDIGO DE LEYES

EL PRIMER «MOISÉS»

Hasta 1947, el código de leyes más antiguo que se hubiera descubierto era el de Hammurabi, el ilustre rey semita cuyo reinado se inició en el año 1750 antes de J. C. Redactado en caracteres cuneiformes y en lengua babilónica, este código contenía, intercalado entre un prólogo glorioso y un epílogo cargado de maldiciones para los violadores, un texto compuesto de cerca de 300 leyes. La estela de diorita que lleva dicha inscripción se yergue actualmente, solemne e impresionante, en el Louvre. Por el número de las leyes enunciadas, su precisión y el excelente estado de conservación de la estela, el código de Hammurabi puede considerarse como el documento jurídico más importante que se posee actualmente sobre la civilización mesopotámica. Pero no es el más antiguo. Otro documento de este tipo, promulgado por el rey Lipit-Ishtar, y que fue descubierto en 1947, le gana en más de ciento cincuenta años de antigüedad.

Este código, cuyo texto no fue descubierto en una estela, sino en una tablilla de arcilla secada al sol, está escrito en caracteres cuneiformes y en idioma sumerio. La tablilla había sido descubierta ya a principios de este siglo, pero, debido a diversos motivos, no había sido identificada ni publicada. Fue gracias a Francis Steele, conservador adjunto del Museo de la Universidad de Pensilvania, que fue traducida en 1947-1948. Se compone de un prólogo, de un epílogo y de un número indeterminable de leyes, de las cuales 37 están conservadas parcial o totalmente.

Pero Lipit-Ishtar no pudo conservar mucho tiempo su glorioso título de primer legislador del mundo. En 1948, Taha Baqir, conservador del Museo de Iraq, en Bagdad, y que se hallaba explorando la estación arqueológica, entonces todavía muy oscura, de Tell-Harmal, descubrió dos tablillas que revelaron contener el texto de un código, al parecer todavía más antiguo. Igual que el código de Hammurabi, estas tablillas descubiertas por Taha Baqir estaban escritas en idioma babilónico. Fueron estudiadas y copiadas el mismo año por el conocido asiriólogo Albrecht Goetze, de la Universidad de Yale. El breve prólogo que precede las leyes (no hay epílogo) hace mención de un rey llamado Bilalama, quien habría vivido unos setenta años antes que Lipit-Ishtar; por consiguiente, este nuevo código se vio atribuir entonces el privilegio de ser el más antiguo. Pero ello fue únicamente hasta el año 1952, porque en este año yo mismo tuve el honor de copiar y traducir, en circunstancias que ya detallaré más adelante, una tablilla cuyo texto reproducía en parte el de un código promulgado por el rey sumerio Ur-Nammu. Este soberano, que fundó la tercera dinastía de Ur, hoy día ya bien conocida, inició su reinado, según los cómputos cronológicos más conservadores, hacia el año 2050 a. de J. C., o sea, unos 300 años antes del rey babilónico Hammurabi. La tablilla de Ur-Nammu pertenece a la importante colección del Museo de Antigüedades Orientales, de Estambul, donde yo estuve en 1951-1952 ejerciendo de profesor.

Sin duda no habría yo hecho gran caso de esta tablilla de no haber recibido entonces una carta de F. R. Kraus, actualmente catedrático de epigrafía mesopotámica en la Universidad de Leyden. Unos años antes me había encontrado con Kraus, en el transcurso de mis primeras investigaciones en aquel mismo museo turco, del cual Kraus era entonces conservador. Sabiendo Kraus que yo me hallaba de nuevo en Estambul, me escribió una carta en la que se mezclaban los recuerdos personales con los comentarios relativos a nuestra profesión común. En ella me indicaba que, durante su estancia como administrador del museo, había notado la existencia de dos fragmentos de una tablilla

sumeria cubierta de textos jurídicos; él había podido juntar esos dos fragmentos y, a continuación, había catalogado la tablilla única así obtenida bajo el número 3.191 de la colección de Nippur. Por lo tanto, añadía Kraus, era posible que yo estuviera interesado en conocer su contenido y que desease copiarlo.

Como sea que las tablillas «jurídicas» son rarísimas, me hice traer inmediatamente el «número 3.191» a mi mesa de trabajo. Se trataba de una tablilla secada al sol, de color marrón claro, que medía 10 cm. por 20. Más de la mitad de los caracteres estaban destruidos, y el resto me pareció, a primera vista, lamentablemente incomprensible. Pero, después de varios días de un trabajo encarnizado, el contenido de la tablilla empezó a aclarar su sentido para mí, a tomar forma, como si dijéramos, y entonces me di cuenta con gran emoción de que lo que tenía en mis manos era una copia del código de leyes más antiguo del mundo.

La tablilla había sido dividida por el escriba en ocho columnas, cuatro en el anverso y cuatro en el reverso. Cada una de ellas contenía unos 45 compartimientos minúsculos, cubiertos de líneas, de las cuales la mitad eran legibles. El anverso constaba de un largo prólogo que sólo era comprensible en parte, debido a las abundantes lagunas del texto. Helo aquí, brevemente resumido:

Cuando se hubo creado el mundo y el destino de Sumer y de la ciudad de Ur hubo quedado decidido, An y Enlil, los dos principales dioses sumerios, nombraron rey de Ur al dios de la luna, Nanna. Éste, a su vez, escogió a Ur-Nammu como su representante terrestre para gobernar Sumer y Ur. Las primeras decisiones del nuevo jefe tuvieron por objeto garantizar la seguridad política y militar del país y se juzgó necesario entrar en conflicto con el vecino Estado de Lagash, que empezaba a ensancharse a expensas de Ur. Ur-Nammu venció al soberano de Lagash, Namhani, y le dio muerte. Luego, seguro del apoyo de Nanna, rey de la ciudad, restableció las primitivas fronteras de Ur.

Entonces llegó el momento de consagrarse a los asuntos interiores del país e instaurar las reformas sociales o morales pertinentes. En consecuencia, Ur-Nammu eliminó los falsarios y los prevaricadores o, como los designa el código, los «rapaces», que se apropiaban de los bueyes, los carneros y los asnos de los ciudadanos. Además estableció un conjunto de pesas y medidas honradas e invariables. También se preocupó de que «el huérfano no se transformase en la presa del rico, la viuda en la presa del poderoso, el hombre de un siclo en la presa del hombre de una mina»[22]. El párrafo que anunciaba y justificaba las leyes enunciadas a continuación está destruido; sin duda explicaría que esas leyes tenían por objeto hacer reinar la justicia y asegurar el bienestar de los ciudadanos.

Es muy probable que esas leyes estuvieran marcadas en el reverso de la tablilla, pero la tablilla está tan maltrecha que únicamente el contenido de cinco de ellas ha podido ser rehecho con probabilidades de acierto. Una de estas leyes parece implicar una «prueba del agua»; otra trata de la vuelta de un esclavo a su dueño. Pero las tres restantes, por muy fragmentarias y poco legibles que sean, tienen, sin embargo, una importancia particular para la historia del desarrollo social y espiritual del hombre, ya que demuestran que 2.000 años antes de J. C. la férrea ley de talión «ojo por ojo, diente por diente», que prevalecía entre los hebreos en una época mucho más posterior, había cedido el lugar a una jurisdicción más humana, según la cual las multas e indemnizaciones sustituían a los castigos y penas corporales. A causa de su importancia histórica, estas tres leyes merecen ser citadas en la lengua misma en que fueron redactadas y promulgadas. He aquí, pues, el texto sumerio, transcrito por medio de nuestro alfabeto y acompañado de su traducción literal.

[22] La mina valía sesenta siclos, o sea. cerca de una libra. También aquí se trata de siclos y minas de plata y, por consiguiente, de dinero. (N. de J. H.. M. M. y P. S.)

tukum-bi	Si
(lu-lu-ra	(un hombre a un hombre,
gish-...-ta)	con un instrumento-...,)
...-a-ni	su...
gir in-kud	ha cortado el pie:
10-gin-ku-babbar	10 siclos de plata
i-la-e	deberá pagar.
tukum-bi	Si
lu-lu-ra	un hombre a un hombre,
gish-tukul-ta	con un arma,
gir-pad-du	los huesos
al-mu-ra-ni	de...
in-zi-ir	ha roto:
1-ma-na-ku-babbar	1 mina de plata
i-la-e	deberá pagar.
tukum-bi	Si
lu-lu-ra	un hombre a un hombre,
geshpu-ta	con un instrumento geshpu,
ka-...-in-kud	ha cortado la nariz (?):
2/3-ma-na-ku-babbar	2/3 de mina de plata
i-la-e	deberá pagar.

¿Por cuánto tiempo conservará Ur-Nammu su título de primer legislador del mundo? Según permiten suponer algunos indicios, parece ser que existieron otros legisladores en Sumer muy anteriores a él. Tarde o temprano, algún nuevo investigador dará con la copia de otros códigos, los cuales esta vez serán, quizá, los más antiguos que haya conocido la Humanidad.

IX

JUSTICIA

LA PRIMERA SENTENCIA DE UN TRIBUNAL

La ley y la justicia eran dos conceptos fundamentales en Sumer; tanto en la teoría como en la práctica, la vida social y económica sumerias estaban impregnadas de estos conceptos. En el transcurso del siglo pasado, los arqueólogos fueron descubriendo millares de tablillas de arcilla reproduciendo toda suerte de documentos de índole jurídica: contratos, actas, testamentos, pagarés, recibos y sentencias judiciales. Entre los sumerios, los estudiantes más adelantados consagraban buena parte de su tiempo al estudio de las leyes y de las sentencias que habían sentado jurisprudencia. En 1950 se publicó el texto completo de una de esas sentencias. Es tan notable, y el asunto de que trata es tan curioso, que vale la pena entretenernos un poco con él; se podría hablar, empleando los términos de la novela policíaca, de «El caso de la mujer que no habló».

He aquí, pues, que se cometió un asesinato en el país de Sumer, cierto día de un año que hay que situar allá por el 1850 a. de J. C. Tres hombres (un barbero, un jardinero y otro individuo cuya profesión ignoramos) asesinaron a un dignatario del Templo, llamado Lu-Inanna. Los asesinos, por una razón no especificada, informaron entonces del hecho a la viuda de la víctima, llamada Nin-dada. Por curioso que parezca, lo cierto es que ella guardó el secreto y se abstuvo de informar a las autoridades del asesinato de su marido.

Pero la justicia tenía el brazo muy largo, aun en esos remotos tiempos, al menos en el país altamente civilizado que era Sumer. El crimen fue denunciado al rey Ur-Ninurta, en su capital de Isin, y el rey llevó el asunto ante la Asamblea de ciudadanos que hacía las funciones de tribunal, en Nippur.

En esta asamblea se levantaron nueve individuos para pedir la condena de los acusados, alegando que, en su opinión, no solamente los tres asesinos, sino también la mujer de la víctima, debían ser ejecutados. Sin duda consideraban que, puesto que la mujer había guardado silencio, a pesar de estar enterada de haberse cometido el crimen, había que considerarla como encubridora.

Pero dos hombres de la asamblea se levantaron para defender a la mujer, insistiendo en que, como ella no había tomado parte en el asesinato, no debía ser castigada por un crimen que no había cometido.

Los miembros del tribunal admitieron como válidas las razones de la defensa y declararon que la mujer tenía sus motivos para permanecer silenciosa, puesto que, al parecer, su marido había faltado a su deber de subvenir a sus necesidades, y terminaron por afirmar, en la sentencia dictada, que «el castigo de aquellos que efectivamente habían matado debía ser suficiente». Y únicamente los tres hombres fueron condenados.

El informe de este proceso criminal fue descubierto en una tablilla de arcilla redactada en idioma sumerio en el curso de una campaña de excavaciones organizada conjuntamente por el Instituto Oriental de la Universidad de Chicago y por el Museo de la Universidad de Filadelfia. Thorkild Jacobsen y yo lo estudiamos y traducimos. El significado de ciertas palabras y de ciertas expresiones permanece aún algo dudoso, pero el sentido general del texto tiene grandes probabilidades de ser exacto. Un ángulo de la tablilla estaba roto, pero se han podido restaurar las líneas que faltaban gracias a un pequeño fragmento, procedente de otra copia, descubierto en Nippur por una expedición anterior del Museo de la Universidad de Filadelfia. El hecho de haberse encontrado dos

copias del mismo informe demuestra que la sentencia de la Asamblea de Nippur sobre el caso de «la mujer silenciosa» era conocida en todos los medios jurídicos de Sumer y había sentado jurisprudencia, igual que si fuera una de las actuales sentencias de nuestro Tribunal Supremo.

He aquí el documento:

> Nanna-sig, hijo de Lu-Sin; Ku-Enlil, hijo de Ku-Nanna, barbero, y Enlilennam, esclavo de Adda-kalla, jardinero, han asesinado a Lu-lnanna, hijo de Lugal-apindu, funcionario nishakku.
>
> Después de haber dado muerte a Lu-lnanna, hijo de Lugal-apindu, dije ron a Nin-dada, hija de Lu-Ninurta, esposa de Lu-lnanna, que su marido Lu-lnanna había sido muerto.
>
> Nin-dada, hija de Lu-Ninurta, no abrió la boca; sus labios permanecieron cerrados.
>
> Este asunto fue entonces llevado ante el rey en Isin, y el rey Ur-Ninurta ordenó que el asunto fuese examinado por la Asamblea de Nippur,
>
> Allí, Ur-gula, hijo de Lugal-...; Dudu, cazador de pájaros; Ali-ellati, el liberto; Buzu, hijo de Lu-Sin; Eluti, hijo de...-Ea; Shesh-kalla, faquín (?); Lugal-kan, jardinero; Lugal-azida, hijo de Sin-andul, y Shesh-kalla, hijo de Shara-..., se enfrentaron con la Asamblea y dijeron:
>
> «Aquellos que han matado a un hombre no son dignos de vivir. Esos tres hombres y esa mujer deberían ser ejecutados ante el sitial de Lu-lnanna, hijo de Lugal-apindu, el funcionario nishakku.»
>
> Entonces, Shu...-lilum, funcionario ... de Ninurta y Ubar-Sin, jardinero, se enfrentaron con la Asamblea y dijeron:
>
> «Estamos de acuerdo en que el marido de Nin-dada, hija de Lu-Ninurta, ha sido asesinado. Pero, ¿qué ha (?) hecho (?) la mujer para que se la mate a ella?»
>
> Entonces, los miembros de la Asamblea de Nippur, dirigiéndose a ellos, dijeron:
>
> «Una mujer a la que su marido no daba para vivir (?), aun admitiendo que ella haya conocido a los enemigos de su marido, y que una vez muerto su marido, se haya enterado de que su marido murió asesinado, ¿por qué no habría de guardar silencio (?) a propósito (?) de él? ¿Es, por ventura, ella (?) la que ha asesinado a su marido? El castigo de aquellos (?) que lo han asesinado realmente debería bastar.»
>
> Conforme, pues, con la decisión (?) de la Asamblea de Nippur, Nanna-sig, hijo de Lu-Sin; Ku-Enlil, hijo de Ku-Nanna, barbero, y Enlil-ennam, esclavo de Adda-kalla, jardinero, fueron los únicos librados al verdugo para ser ejecutados.
>
> Este asunto fue examinado por la Asamblea de Nippur.

Una vez terminada esta traducción, nos pareció interesante comparar el veredicto sumerio con la sentencia que hubiera podido dictar un tribunal moderno en una contingencia similar. En consecuencia, enviamos esta traducción al malogrado Owen J. Roberts, que entonces era decano de la Facultad de Derecho de la Universidad de Pensilvania (había sido juez del Tribunal Supremo de los Estados Unidos de Norteamérica desde 1930 hasta 1945) para pedirle su opinión. Su respuesta fue interesantísima. En un caso análogo, nos aseguró Roberts, los jueces modernos estarían completamente de acuerdo con los antiguos jueces sumerios, y el veredicto habría sido el mismo. He aquí sus propias palabras: «Según nuestra ley, la mujer no sería condenada como culpable de encubrimiento. Un encubridor debe no solamente saber que se ha cometido el crimen, sino que, para ser acusado de tal, debe recibir, aliviar, reconfortar o asistir al criminal.»

X

MEDICINA

LA PRIMERA FARMACOPEA

Un médico sumerio anónimo, que vivía hacia el final del tercer milenio a. de J. C, decidió un buen día reunir y consignar por escrito, para uso de sus colegas y de sus discípulos, las más preciosas de sus recetas médicas. Así, pues, preparó una tablilla de arcilla húmeda de cerca de 16 cm de largo por 9,5 cm de ancho, talló en forma de cuña la extremidad de un estilete de caña e inscribió, con los caracteres cuneiformes de su época, los nombres de una docena de sus remedios favoritos. Este documento de arcilla, el «manual» de medicina más antiguo que se conozca, yacía enterrado entre las ruinas de Nippur desde hacía más de cuatro mil años, cuando fue descubierto por una expedición arqueológica y entregado al Museo de la Universidad de Filadelfia.

Yo me enteré de su existencia gracias a una publicación de mi antecesor en el Museo de la Universidad, el profesor Léon Legrain, *curator eméritus* del departamento babilónico. En un artículo del boletín del Museo de la Universidad (1940) titulado «La antigua farmacia de Nippur», Legrain había emprendido valientemente la traducción de la tablilla. Pero era evidente que esa tarea sobrepasaba la competencia del asiriólogo. La inscripción estaba redactada en términos tan técnicos y especializados que se imponía la colaboración de un historiador de las ciencias, y más particularmente, de la química. Desde que soy conservador de las colecciones de tablillas del Museo de la Universidad, me he sentido impelido varias veces a dirigirme, lleno de impaciencia, a la vitrina donde estaba la tablilla en cuestión y llevármela a mi mesa para estudiarla. A menudo he tenido la tentación de intentar traducir su contenido. Pero, felizmente, no llegué a sucumbir a ella. Diez veces, veinte veces, la devolví a su lugar en la vitrina, esperando la ocasión propicia.

Un sábado por la mañana, durante la primavera de 1953, se presentó en mi despacho un joven llamado Martin Levey, que era químico y vivía en Filadelfia. Levey presentaba una tesis sobre la Historia de las Ciencias, y venía a pedirme si no podría ayudarme a traducir algunas tablillas cuyo texto tuviese relación con su especialidad. Era mi ocasión. Una vez más saqué la tablilla de la vitrina, resuelto esta vez a no devolverla a su lugar hasta haber intentado en serio su traducción. Durante varias semanas, Levey y yo estuvimos trabajando sobre aquel texto. Yo me limitaba estrictamente a la lectura de los caracteres sumerios y al análisis de la construcción gramatical. Fue Martin Levey quien, por su comprensión de la tecnología sumeria, hizo inteligible para nosotros lo que subsiste de esta primera farmacopea.

Este documento demuestra que para componer sus medicamentos, el médico sumerio, igual que su colega moderno, recurría al uso de sustancias vegetales, animales y minerales. Sus minerales favoritos eran el cloruro sódico (sal común) y el nitrato potásico (salitre). En cuanto a productos animales, utilizaba, por ejemplo, la leche, la piel de serpiente, la concha de tortuga. Pero la mayoría de sus remedios, eran entresacados del reino vegetal: plantas como la casia, el mirto, la asafétida y el tomillo; árboles como el sauce, el peral, el abeto, la higuera y la palmera de dátiles. Estos simples se preparaban a partir del grano, del fruto, de la raíz, de la rama, de la corteza o de la goma de los vegetales en cuestión, y debían conservarse, igual que hoy en día, en forma sólida, o sea, en polvo.

Los remedios recetados por nuestro médico arqueológico comprendían también los ungüentos y los «filtrados» para el uso externo, y los líquidos para uso interno. La preparación de los ungüentos consistía, por regla general, en pulverizar uno o varios

ingredientes, impregnar el polvo así obtenido de vino kushumma y añadir aceite vegetal ordinario o aceite de cedro a la mezcla. En el caso de uno de los remedios en el que entraba como ingrediente la «arcilla de río pulverizada», este polvo debía amasarse en agua y miel y, en lugar de un aceite vegetal, era «aceite de mar»[23] lo que se debía verter sobre la mezcla.

Las prescripciones relativas a los «filtrados», más complicadas, iban seguidas de instrucciones para su modo de empleo. Para tres de ellas (el texto sumerio es claramente afirmativo a este respecto), el procedimiento utilizado era la decocción. Con objeto de extraer los principios deseados, el médico hacía hervir la sustancia dentro del agua y añadía un álcali y sales diversas, sin duda con la intención de obtener una mayor cantidad de extracto. Para separar la materia orgánica, había que someter la solución o suspensión acuosa al filtrado, aunque esto último no quede explícitamente afirmado en las «instrucciones», El órgano enfermo se trataba entonces por medio del «filtrado», ya fuera por aspersión, ya por lavado. Enseguida se frotaba con aceite y se le añadían uno o varios simples suplementarios.

Igual que se hace actualmente, se empleaba entonces un vehículo para facilitar al paciente la absorción de los remedios. Este vehículo era, generalmente, la cerveza. Por lo tanto, se hacía disolver en la cerveza los ingredientes reducidos al estado de polvo, antes de hacérselos beber a los enfermos. Sin embargo, en un caso parece que se utilizó la cerveza o la leche indistintamente a título de ingredientes; era entonces un «aceite de río», todavía no identificado, lo que servía de vehículo.

Nuestra tablilla, única fuente de información que poseemos sobre la medicina sumeria del tercer milenio a. de J. C., sería suficiente por sí sola para demostrar el notable estado avanzado en que se encontraba ésta en una época tan primitiva. Las diversas operaciones y la variedad de procedimientos a los que se hace alusión en el texto revelan de un modo indirecto que los sumerios poseían profundos conocimientos en materia química. Se puede comprobar, por ejemplo, que ciertas instrucciones de nuestro médico recomiendan «purificar» los ingredientes antes de pulverizarlos, tratamiento que debía requerir diversas operaciones químicas. En otras «instrucciones» vemos utilizar como ingredientes el álcali en polvo; se trata, probablemente, de *ceniza* alcalina obtenida por combustión, en un hoyo, de una cualquiera de las numerosas plantas de la familia de las quenopodiáceas (muy probablemente la *Salicornia fruticosa)* que son muy ricas en sosa. La ceniza sodada así producida era utilizada (cosa que sabemos por otros documentos) en el siglo VII a. de J. C.; y en la Edad Media se empleaba en la fabricación del vidrio. Resultan interesantes desde el punto de vista químico dos «instrucciones» que prescriben el uso del álcali y añaden ciertas sustancias que contienen una gran proporción de cuerpos grasos naturales, lo que permitiría obtener un jabón para aplicaciones externas.

Otra sustancia prescrita por nuestro médico, el nitrato potásico o salitre, no podía obtenerse sin poseer ciertos conocimientos químicos. Se sabe que los asirios, en una época más reciente, inspeccionaban las regueras por donde se escurrían las materias nitrogenadas de desecho, la orina, por ejemplo, y extraían de ellas las formaciones cristalizadas que allí encontraban para aislar las sustancias que buscaban. El problema de la separación de los componentes, entre los que, sin duda alguna, se hallaban el cloruro sódico y otras sales sódicas y potásicas, juntamente con los productos de degradación de las materias nitrogenadas, debía ser resuelto por el método de la «cristalización fraccionada». En la India y en Egipto se practica aún hoy día este procedimiento antiquísimo, que fundamentalmente consiste en mezclar la cal o el cemento viejo con una

[23] Se ignora lo que podía ser este «aceite de mar». Sabemos, no obstante, que los súmenos conocían y utilizaban el «aceite de pescado». ¿Se trataría aquí de un aceite sacado de un pez marino, mientras que el «aceite de río», mencionado más adelante, se extraería de un pez de río? (N. de J. K, M. M. y P. S.)

materia orgánica en descomposición, para formar así nitrato cálcico, el cual, enseguida, se trata con lejía y a continuación se hierve con ceniza de madera (carbonato potásico), de cuyo producto se extrae finalmente el salitre por evaporación.

Desde un punto de vista muy importante, nuestro texto resulta francamente decepcionante, ya que omite indicarnos a qué enfermedades se aplicaban estos remedios; somos, por consiguiente, incapaces de comprobar su eficacia terapéutica. Los remedios mencionados tenían, probablemente, muy poco valor, ya que no parece que la medicina sumeria haya hecho uso ni de la experimentación ni de la comprobación. La selección de un gran número de medicamentos no tenía, sin duda, otro fundamento que la confianza inmemorial que tenían los antiguos en las propiedades odoríferas de las plantas. Sin embargo, algunas de las recetas tenían su Utilidad; la fabricación de un detergente, por ejemplo, no deja de tener valor, y hasta la sal común y el salitre son eficaces, la primera como antiséptico, y el segundo como astringente.

Este «formulario» peca, finalmente, de otra omisión no menos flagrante que la anterior, ya que no especifica las cualidades respectivas de las sustancias utilizadas en la composición, como tampoco indica la dosificación ni la frecuencia de aplicación de los remedios. Es posible que ello provenga de los «celos» profesionales, y que, por lo tanto, nuestro médico haya omitido voluntariamente estos detalles, con objeto de proteger sus secretos. Pero, de todos modos, es más probable que esos detalles cuantitativos no parecieran importantes al redactor sumerio del «formulario»; siempre quedaba el recurso de determinarlos de un modo más o menos empírico, en el curso de la preparación y de la administración de los remedios.

Es interesante observar que nuestro médico sumerio no recurre ni a las fórmulas mágicas ni a los hechizos. No menciona a ningún dios ni a ningún demonio en su texto. Ello no quiere significar, sin embargo, que el empleo de sortilegios o de exorcismos para curar a los enfermos fuese desconocido en Sumer, en el tercer milenio a. de J. C. Muy al contrario, semejantes prácticas eran de uso corriente, como se desprende del contenido de unas setenta tablillas pequeñas cubiertas de encantamientos designados como tales por los mismos autores de las inscripciones. Igual que hicieron los babilonios, más tarde, los sumerios atribuían la existencia de muchísimas enfermedades a la presencia de demonios muy malintencionados, que se habían metido dentro del cuerpo de los enfermos. Media docena de estos demonios son nombrados expresamente en un himno sumerio dedicado al «Gran Médico de la gente de la cabeza negra»[24], a la diosa Bau, llamada también por los nombres de Ninisinna y de Gula. No deja de ser, por consiguiente, notabilísimo que nuestro pedazo de arcilla, la «página» más antigua de texto médico y de «farmacopea» conocida hasta la fecha, se nos muestre completamente exenta de elementos místicos e irracionales.

[24] Es así (por alusión al color oscuro de su cabellera) como los sumerios se designaban a menudo a sí mismos. (N. de J. H., M. M. y P. S.)

XI

AGRICULTURA

EL PRIMER «ALMANAQUE DEL AGRICULTOR»

El descubrimiento de una tablilla con inscripciones de carácter médico, y cuyo origen se remontaba al final del tercer milenio a. de J. C., fue una verdadera sorpresa para los asiriólogos, ya que el primer «manual» se esperaba que fuese de tipo agrícola más bien que médico. En efecto, la agricultura constituía la base de la economía sumeria, la fuente principal de la vida, del bienestar y de la riqueza de Sumer, donde sus métodos y sus técnicas estaban altamente desarrollados mucho antes de este tercer milenio. Y, no obstante, el único «manual» agrícola que hasta la fecha se haya descubierto no data más que del segundo milenio antes de nuestra era.

En 1950 se desenterró[25] en Nippur esta tableta, de 7,5 por 11,5 cm. Al ser desenterrada, la tableta se hallaba en muy mal estado de conservación. Pero, después de haber sido recocida, limpiada y reparada en el laboratorio del Museo de la Universidad de Filadelfia, se hizo legible su texto entero. Antes del hallazgo de Nippur, se conocían ya otras ocho tabletas y fragmentos de arcillas en los cuales figuraba parte del texto; pero antes de que esta nueva pieza de Nippur, con sus 35 líneas que daban la parte central de la inscripción, hubiese salido a la luz del día había sido imposible proceder a una restauración fiel del conjunto.

El documento reconstruido, de una extensión de 108 líneas, se compone de una serie de instrucciones dirigidas por un agricultor a su hijo. Esos consejos se refieren a las actividades agrícolas anuales, desde la inundación de los campos en mayo y junio hasta la trilla de la mies cosechada en abril y mayo del año siguiente.

En la antigüedad ya se conocían dos célebres tratados de la actividad agrícola: las *Geórgicas,* de Virgilio, y Los *Trabajos* y *los Días,* de Hesíodo. Esta última obra, mucho más antigua que la primera, fue probablemente escrita en el siglo VIII antes de J. C. Nuestra tableta sumeria, recopiada hacia el año 1700 antes de nuestra era, precede, por lo tanto, a la obra de Hesíodo en unos mil años.

Uno ya puede imaginarse que estos tres textos tienen un tono muy distinto, cosa que podrá comprobarse leyendo estas pocas líneas que siguen, extraídas de la traducción literal, efectuada por Benno Landsberger y Thorkild Jacobsen (ambos miembros del Instituto Oriental de la Universidad de Chicago), y también por mí. Debo hacer notar que se trata de una traducción provisional, y ruego al lector que tenga presente que los equivalentes propuestos no son, a veces, más que aproximaciones, ya que el texto está lleno de términos técnicos oscuros y desconcertantes. Esta traducción quedará muy mejorada, sin duda alguna, dentro de unos años, a medida que aumentarán nuestras informaciones y nuestro conocimiento del idioma sumerio.

Hace muchos años, un agricultor dio los siguientes consejos a su hijo: Cuando tú te dispongas a cultivar un campo, cuídate de abrir los canales de riego de modo que el agua no suba demasiado sobre el campo. Cuando lo hayas vaciado de su agua, vigila la tierra húmeda del campo, a fin de que quede aplanada; no dejes hollarla por ningún buey errabundo. Echa de allí a los vagabundos, y haz que se trate este campo como una tierra compacta. Rotúralo con diez hachas estrechas, de las cuales cada una no pese más de 2/3 de libra. Su bálago (?) tendrá que ser arrancado a mano y atado en gavillas; sus hoyos

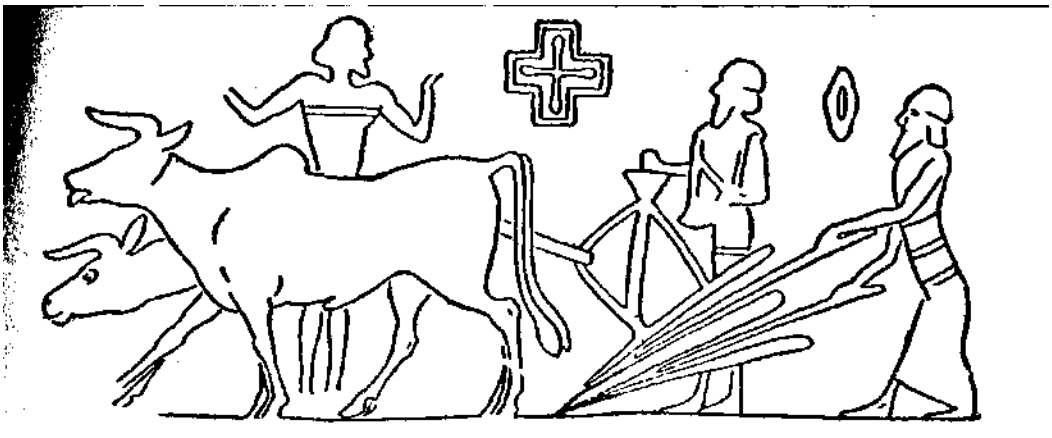
[25] Por parte de una expedición norteamericana, patrocinada conjuntamente por el Instituto Oriental de la Universidad de Chicago y por el Museo de la Universidad de Filadelfia (1949-1950).

angostos tendrán que ser llenados por medio del rastrillo; y los cuatro costados del campo quedarán cerrados. Mientras el campo se queme bajo el sol estival, lo dividirás en partes iguales. Haz que tus herramientas zumben de actividad (?). Tendrás que consolidar la barra del yugo, fijar bien tu látigo con clavos y hacer reparar el mango del látigo viejo por los hijos de los obreros.

Estos consejos, como se ve, se refieren a las tareas y trabajos importantes que debe realizar el agricultor para asegurar el éxito de la cosecha. Como la irrigación era esencial para el terreno calcinado de Sumer, las primeras instrucciones hacen referencia a las obras de riego; debe vigilar que «el agua no suba demasiado sobre el campo»; cuando se retira el agua, el suelo húmedo debe ser cuidadosamente protegido de las pisadas de los bueyes y de todos los demás vagabundos, animales o personas; hay que quitar los hierbajos y debe cercarse.

Acto seguido se aconseja al agricultor que haga remendar y recomponer, por las personas de su casa o por sus obreros, las herramientas, los cestos y los recipientes; que procure disponer de un buey suplementario para el arado; que haga mullir el suelo dos veces por el azadón y una vez con la azada, antes de comenzar las labores de arado. Si necesario fuere, se utilizaría el martillo para pulverizar los terrones. Finalmente, el agricultor vigilaría que los jornaleros no ronceasen en su tarea.

La aradura y la siembra se realizaban simultáneamente, gracias a una sembradera, es decir, a un arado provisto de un dispositivo que permitiría que el grano se escurriera por un embudo muy estrecho, para caer sobre el surco que dejaba el arado. Se recomedaba al labrador que trazase 8 surcos por cada franja de tierra de 6 metros de anchura. Las semillas debían quedar enterradas a una profundidad siempre igual: «No quites el ojo del hombre que hunde en la tierra el grano de cebada a fin de que haga que el grano se meta, regularmente, a cinco centímetros de profundidad». Si la semilla no quedaba convenientemente enterrada, había que cambiar la reja del arado, la «lengua del arado». Según el autor del «manual» en cuestión, hay varias maneras de arar la tierra, y el hombre aconseja: «Allí donde tú habías trazado antes surcos rectos y derechos, trázalos en diagonal; allí donde habías trazado surcos en diagonal, trázalos derechos». Después de la siembra había que quitar los terrones de los surcos, para que no se dificultase la germinación de la cebada.



Escena de siembra

«El día en que el grano rompa la superficie del suelo», sigue diciendo nuestro «manual», el agricultor debe rezar una oración a Ninkilim, diosa de las ratas y otras sabandijas del campo, para que éstas no echen a perder la naciente cosecha; también debe hacer que se alejen los pájaros, espantándolos.

Cuando los jóvenes retoños ya llenaban el fondo angosto de los surcos había que regarlos; y cuando la cebada estaba tan densa que cubría el campo como «una estera en el fondo de una barca», había que regar de nuevo. Una tercera vez había que volver a regar el «grano real». Si el agricultor notaba que las plantas así humedecidas empezaban a enrojecer, ello significaba que la cosecha se veía amenazada por la terrible enfermedad llamada samana. Si la cebada seguía creciendo, había que regarla por cuarta vez: se conseguiría entonces un rendimiento suplementario de un diez por ciento.

Una vez llegado el tiempo de la cosecha, el agricultor no debía esperar a que la cebada se doblase bajo su propio peso, sino que debía segar «en el día de su fuerza», o sea, justo en el momento preciso. Los hombres trabajaban entre las espigas maduras por equipos de tres: un segador, un agavillador, y un tercer hombre, cuyas funciones no quedan bien definidas.

Inmediatamente después de la siega se procedía a la trilla, la cual se efectuaba por medio de una rastra movida durante cinco días en uno u otro sentido sobre los tallos amontonados. A continuación se «abría» la cebada por medio de un instrumento especial tirado por bueyes. Pero, como quiera que el grano se había ensuciado en su contacto con el suelo, después de rezar una plegaria apropiada al caso, se ahechaba con horcas, se esparcía por un cañizo, y de este modo quedaba libre de tierra y polvo.

Éstas son, concluye diciendo nuestro autor, las recomendaciones no del agricultor, sino del mismísimo dios Ninurta, el cual era, al mismo tiempo, hijo y el «verdadero labrador» del gran dios sumerio Enlil.

XII

HORTICULTURA

LOS PRIMEROS ENSAYOS DE UMBRÁCULO

El cultivo de los cereales no era la única fuente de riqueza que había en Sumer; también se practicaba allí la horticultura, y los huertos y jardines eran florecientes. Como horticultores expertos que eran, los sumerios utilizaban ya desde los tiempos más remotos una técnica que atestigua una vez más la existencia en ellos de un gran espíritu de inventiva. Para proteger sus huertos del viento y de un excesivo soleamiento, plantaban grandes árboles, cuyo follaje actuaba de pantalla y proyectaba una sombra protectora.

En 1946 yo pude hacer esta curiosa comprobación al descifrar el texto de un mito hasta entonces ignorado. Me hallaba yo entonces en Estambul como profesor delegado de las «Escuelas Americanas de Investigaciones Orientales», de Chicago, y también como representante del Museo de la Universidad de Filadelfia. Permanecí allí cuatro meses antes de salir para Bagdad, donde debía tener fin aquel año mi misión en el extranjero. En Estambul me dediqué a copiar un centenar de tabletas literarias con textos de poemas épicos y de mitos, temas por los que yo me interesaba muy especialmente. Algunas de estas tabletas o sus fragmentos eran de dimensiones pequeñas o medianas. Pero también había algunas tabletas grandes, como la de doce columnas que relataba la «guerra de nervios» de la que ya he hablado anteriormente (ver cap. III), y la de ocho columnas, que contenía el «Debate entre el verano y el invierno», y de la que hablaré más adelante (capítulo XVII). Entre todas estas tabletas descubrí el mito en cuestión, al que he titulado; *Inanna* y *Shukallituda o el pecado mortal del jardinero.*

La tableta debía medir originariamente 15 cm, por 18,5. Actualmente sólo mide 10,5 por 18, ya que la primera y la última columna (originalmente hubo seis en total) están casi totalmente destruidas. Pero las cuatro columnas que subsisten permiten reconstruir unas 200 líneas del texto, de las cuales más de la mitad están enteras.

A medida que el tono del documento se me iba haciendo inteligible, se me aparecía con toda evidencia que este mito tenía una textura muy poco corriente, hasta el punto de que presentaba dos rasgos especialísimos que me parecieron altamente reveladores. Por un lado, se trata de cierta diosa que, para vengarse de la afrenta que le infligiera un pérfido mortal, decide transformar en sangre el agua de todo el país. Ahora bien, este tema de la «plaga de sangre» no se vuelve a encontrar en ningún otro texto de literatura antigua, más que en la Biblia, en el libro del Éxodo. Todo el mundo puede recordar dicho episodio: «Dice, pues, el Señor: En esto conocerás que soy el Señor: Voy a herir el agua del río con la vara que tengo en mi mano y se convertirá en sangre.» (Éxodo, VII, 17.)

En cuanto al segundo rasgo original, éste no es ni más ni menos que la técnica de la «sombra protectora» que más arriba he mencionado. No solamente el mito la menciona, sino que, según parece, intenta explicar su origen. Lo que, en todo caso, podemos admitir es que semejante técnica ya era conocida y practicada en Sumer hace varios millares de años.

He aquí un breve resumen del texto, cuyo final, desgraciadamente, ignoramos a causa de haber sido rota la tableta según ya dije más arriba:

Había una vez un jardinero, llamado Shukallituda. Era un buen jardinero, trabajador y diligente. Sin embargo, a pesar de todos sus afanes, su jardín iba de mal en peor. Por más que regase cuidadosamente regueros y cuadros, sus plantas se marchitaban.

Los vientos furiosos no cesaban de azotarle el rostro con el «polvo de las montañas». Y, a pesar de sus cuidados, todo se secaba. Entonces alzó los ojos hacia el firmamento estrellado, estudió los Signos y los Presagios, observó y aprendió a conocer las Leyes de los dioses. Habiendo adquirido de esta suerte una nueva sabiduría, plantó en su jardín sarbatus[26], cuya sombra se extiende, siempre ampulosa, desde el alba al ocaso, y desde aquel momento todas las hortalizas prosperaron espléndidamente en el jardín de Shukallituda.

Un día, la diosa Inanna, después de haber atravesado cielo y tierra, se echó para dar descanso a su cuerpo fatigado, en los aledaños del jardín de Shukallituda. Éste la espió desde un extremo de su jardín y luego se aprovechó de la inmensa lasitud de la diosa y, amparado por la noche, abusó de ella. A la mañana siguiente, Inanna miró consternada a su alrededor y resolvió descubrir a todo trance al mortal que tan vergonzosamente la había ultrajado. En consecuencia, envió tres plagas a los sumerios: llenó de sangre todos los pozos del país para que las palmeras y las viñas quedasen saturadas de sangre; desencadenó sobre todo el país una gran profusión de vientos y tormentas devastadores; la naturaleza de la tercera plaga es incierta, ya que las líneas que a ella hacen referencia se hallan en muy mal estado de conservación.

A despecho de esos poderosos medios, Inanna no consiguió desenmascarar a su profanador. Cada vez que Shukallituda se sentía amenazado iba a consultar a su padre, y también cada vez éste le aconsejaba que se fuese al país de las «gentes de cabeza negra»[27] y que se quedase en la proximidad de los centros urbanos. Shukallituda siguió, por fin, el consejo paterno, y así pudo escapar a la cólera de la diosa. El texto relata a continuación que, viéndose incapaz de lograr una cumplida venganza, Inanna, llena de amargura, decidió ir a Eridu y pedir consejo a Enki, dios de la sabiduría. Y así termina para nosotros la historia, ya que la tableta, como he dicho, está rota.

He intentado una traducción de la pieza. Las líneas siguientes, extraídas de ella (las más inteligibles del poema), explican a su manera, a beneficio de lectores indudablemente menos presurosos que los de hoy en día, una parte de lo que acabo de resumir.

Shukallituda...,
Cuando vertía el agua en los surcos,
Cuando cavaba regueros a lo largo de los cuadros de la tierra...,
Tropezaba con la raíces, era arañado por ellas.
Los vientos furiosos con todo lo que traen,
Con el polvo de las montañas, le azotaban el rostro:
A su rostro... y sus manos...,
La dispersaban, y él ya no reconocía a sus...

Entonces él alzó los ojos hacia las tierras bajas,[28]
Miró las estrellas al este,
Alzó los ojos hacia las tierras altas,[29]
Miró las estrellas al oeste;
Contempló el firmamento donde se escriben los Signos.
En este cielo inscrito, aprendió los Presagios;
Vio cómo había que aplicar las Leyes divinas,
Estudió las Decisiones de los dioses.
En el jardín, en cinco, en diez sitios inaccesibles,
En cada uno de estos lugares plantó un árbol como sombra protectora.

[26] Tal vez una especie de sauce. (N. de J. H., M. M. y P. S.)
[27] Ver más arriba, la nota 24 del capítulo X.
[28] Las «tierras bajas» son el sur;
[29] las «tierras altas», el norte; Shukallituda mira a los cuatro puntos cardinales. (N. de J. H,. M. M. y P. S.)

La sombra protectora de este árbol
-el sarbatu de opulento follaje-
La sombra que da al despuntar el día,
Al mediodía y al anochecer, nunca desaparece.

Ahora bien, un día, mi reina, después de haber atravesado el cielo,
atravesado la tierra,
Inanna, después de haber atravesado el cielo, atravesado la tierra,
Después de haber atravesado Elam y Shubur,
Después de haber atravesado...,
La Hierodula (Inanna), vencida por el cansancio,
se acercó al jardín y se adormeció.
Shukallituda la vio desde el extremo de su jardín.
Abusó de ella, la tomó en sus brazos,
Y después volvió al extremo de su jardín.

Despuntó el alba, salió el sol:
La Mujer miró a su alrededor, espantada;
Inanna miró a su alrededor, espantada.
Entonces, la Mujer, a causa de su vagina, ¡cuánto mal hizo!
Inanna, a causa de su vagina, ¡lo que hizo!
Todos los pozos del país los llenó de sangre;

Todos los bosquecillos y los jardines del país,
ella los saturó de sangre.
Los siervos que habían ido a buscar leña no bebieron más que sangre,
Las sirvientas que fueron a llenar el balde de agua
no lo llenaron más que de sangre.
«Quiero descubrir a aquel que ha abusado de mí,
por todos los países», dijo ella.

Pero al que había abusado de ella, no lo encontró.
Porque el joven entró en la casa de su padre;
Shukallituda dijo a su padre:
«Padre: Cuando yo vertía el agua en los surcos,
Cuando cavaba regueros a lo largo de los cuadros de tierra...,
Tropezaba con las raíces, era arañado por ellas.
Los vientos furiosos, con todo lo que traen,
Con el polvo de las montañas, me azotaban el rostro,
A mi rostro... y a mis manos...,
La dispersaban y yo ya no reconocía sus...
Entonces alcé los ojos hacia las tierras bajas,
Miré las estrellas al este,
Alcé los ojos hacia las tierras altas,
Miré las estrellas al oeste;
Contemplé el cielo donde se inscribían los Signos.
En el cielo inscrito aprendí los Presagios;
Vi cómo había que aplicar las Leyes divinas,
Estudié las Decisiones de los dioses.
En el jardín, en cinco, en diez lugares inaccesibles,
En cada uno de estos sitios planté un árbol
como una sombra protectora.
La sombra protectora de ese árbol
—el sarbatu, de opulento follaje—
La sombra que da al despuntar el día,
A mediodía y al anochecer, nunca desaparece.

Ahora bien, un día, mi reina, después de haber atravesado el cielo,
atravesado la tierra,
Inanna, después de haber atravesado el cielo, atravesado la tierra,

Después de haber atravesado Elam y Shubur,
Después de haber atravesado...,
La Hieródula, vencida por el cansancio,
se acercó al jardín y se adormeció.
Yo la vi desde el extremo de mi jardín.
Abusé de ella, la tomé en mis brazos,
Y después volví al extremo de mi jardín.»

Despuntó el alba, salió el sol:
La mujer miró a su alrededor, espantada.
Inanna miró a su alrededor, espantada.
Entonces, la Mujer, a causa de su vagina, ¡cuánto mal hizo!
Inanna, a causa de su vagina, ¡lo que hizo!
Todos los pozos del país los llenó de sangre.
Todos los bosquecillos y jardines del país,
ella los saturó de sangre.
Los siervos que habían ido a buscar leña no bebieron más que sangre,
Las sirvientas que fueron a llenar el balde de agua
no lo llenaron más que de sangre.
«Quiero descubrir a aquel que ha abusado de mí,
por todos los países», dijo ella.

Pero al que había abusado de ella no lo encontró.
Porque el padre respondió al joven,
El padre respondió a Shukallituda:
«Hijo mío: quédate cerca de las ciudades de tus hermanos.
Dirige tus pasos y ve hacia tus hermanos,
los de la cabeza negra[30],
Y la Mujer jamás te encontrará en medio de esos países.»

Shukallituda se quedó, pues, cerca de las ciudades de sus hermanos.
Dirigió sus pasos hacia sus hermanos, los de la cabeza negra,
Y la mujer jamás lo encontró en medio de esos países.

Entonces, la Mujer, a causa de su vagina, ¡cuánto mal hizo!
Inanna, a causa de su vagina, ¡lo que hizo![31]

[30] Ver la nota 24 del capítulo X.
[31] El poema continúa con la segunda plaga.

XIII

FILOSOFÍA

LA PRIMERA COSMOLOGÍA

Todas las «creaciones» que hemos enumerado y analizado en las páginas que anteceden se refieren a la organización, a las técnicas, a las instituciones sociales, en fin, a todo lo que se sitúa a nivel del hombre. Pero, igual que los demás pueblos, los sumerios se interrogaron sobre aquello que visiblemente sobrepasa los límites humanos, es decir, el universo que nos envuelve. Y los textos a que nos referiremos de ahora en adelante serían, en parte, inexplicables para el lector si éste no recibiera previamente algunas aclaraciones sobre las ideas y las creencias de los sumerios respecto al Universo.

Los sumerios no lograron elaborar una verdadera «filosofía» en el sentido que damos actualmente a esta palabra. Jamás tuvieron la idea, por ejemplo, de que la naturaleza fundamental de la realidad y del conocimiento que de ella tenemos pudiera suscitar ningún problema; por eso no crearon prácticamente nada análogo a esta parte de la filosofía que se designa corrientemente hoy en día con el nombre de criteriología o crítica del conocimiento.

No obstante, los sumerios reflexionaron y especularon sobre la naturaleza del universo, sobre sus orígenes, y aún más sobre su organización y modo de funcionar. Existen buenas razones que permiten suponer que durante el tercer milenio a. de J. C. hizo su aparición un grupo de pensadores y de profesores, quienes, para responder a estos problemas, habían construido una cosmología y una teología tan inteligentes y convincentes que quedaron, gozando de un inmenso prestigio, en una gran parte del Próximo Oriente antiguo.

Estas especulaciones sobre lo cósmico y lo divino, sin embargo, no las encontramos en ningún ejemplar de la literatura sumeria formuladas en términos filosóficos explícitos y expuestas sistemáticamente. Los filósofos sumerios no habían descubierto este instrumento primordial del conocimiento que es nuestro método científico actual, fundado sobre la definición y la generalización. Tomemos, por ejemplo, un principio metafísico relativamente sencillo, como el de la causalidad: el pensador sumerio, a pesar de que podía ser tan consciente como cualquiera de nuestros filósofos contemporáneos de la eficacia concreta de este principio, jamás tuvo la idea ni sintió la necesidad de formularlo como nosotros en una ley general y universal: «Todo efecto tiene una causa.» Casi toda nuestra información concerniente al pensamiento filosófico y teológico de los sumerios debe ser extraída, aquí y allá, de las diversas obras literarias, especialmente de los mitos, los cuentos épicos y los himnos, para después aunar los diversos elementos en una doctrina coherente, *por nosotros.* Ahora bien, extraer la «filosofía» sumeria de esas narraciones míticas y de esos cánticos no es tarea fácil, ya que estos documentos proceden de una mentalidad totalmente distinta de la de nuestros modernos metafísicos y teólogos, y muy a menudo representan los antípodas del pensamiento racional.

Los autores de los «mitos» o, tal como nosotros los llamamos, los mitógrafos, escritores y poetas, tenían como principal propósito, como propósito esencial, diríamos, la glorificación y la exaltación de los dioses y de sus hazañas. Al contrario de los filósofos, su objetivo y su preocupación no eran la *búsqueda* de la verdad. Daban por *adquiridas* definitivamente y por indiscutibles las nociones corrientes de la teología y de la «filosofía» de su tiempo, sin cuidarse de sus orígenes ni de su evolución. Lo que ellos

querían era componer narraciones poéticas que girasen alrededor de los dioses y que explicasen una u otra de esas nociones de manera agradable y seductora, animada y divertida. Prescindían de pruebas y de argumentos. Deseaban, simplemente, contar un cuento que provocase la emoción más que otra cosa. Sus cualidades principales no eran, por lo tanto, ni la lógica ni la razón, sino la imaginación y la fantasía. Además, estos poetas no dudaban en inventar sus temas o en imaginar incidentes sugeridos por los acontecimientos de la vida humana, incidentes que podían muy bien no tener ningún fundamento en el pensamiento especulativo. Tampoco vacilaban lo más mínimo en adoptar motivos folklóricos que nada tenían que ver con los datos o las deducciones cosmológicas.

La mezcolanza en estas narraciones de conceptos «filosóficos» y de fantasías mitológicas, junto con la imposibilidad de aislar de una manera concreta el filósofo del mitógrafo, han embrollado el espíritu de ciertos especialistas dedicados al estudio del pensamiento antiguo, lo cual ha conducido a algunos a subestimar y a otros a sobreestimar las facultades de nuestros antiguos pensadores. Efectivamente, los primeros han pretendido demostrar que los sumerios eran incapaces de razonar con lógica e inteligencia en los problemas universales; los otros han sostenido, al contrario, que los sumerios, poseedores de un espíritu «mítico-poético», virgen de toda idea general apriorística, pero naturalmente profundo e intuitivo, podían penetrar en las verdades universales con una acuidad mucho mayor que la que tiene nuestro espíritu moderno, analista y reseco. En conjunto, tanto lo uno como lo otro no son sino despropósitos. Los pensadores sumerios, al menos los más evolucionados y reflexivos de entre ellos, eran ciertamente muy capaces de pensar con lógica y coherencia cualquier problema que se les presentase, incluso aquellos que tenían relación con el origen y funcionamiento del universo. Su debilidad no radicaba en el orden mental, sino en el «técnico»: carecían de los datos científicos que poseemos nosotros y que tenemos a nuestra disposición; ignoraban, además, nuestros métodos científicos, adquiridos lentamente en el transcurso de los siglos venideros; y, finalmente, no sospechaban siquiera la existencia ni la importancia fundamental de este principio de evolución que la ciencia ha sacado del estudio de las cosas y que, hoy en día, nos parece evidentísimo.

Es muy posible que, en un futuro no muy lejano, la acumulación continua de nuevos datos y el descubrimiento de nuevos instrumentos y nuevas perspectivas intelectuales actualmente ignoradas o hasta inesperadas, puedan poner en evidencia las limitaciones y los errores de los filósofos y de los hombres de ciencia modernos. Quedará siempre, no obstante, esta diferencia importantísima: el pensador moderno, escéptico frente a cualquier respuesta absoluta, está generalmente dispuesto a aceptar el carácter relativo de sus conclusiones. El pensador sumerio, al contrario, estaba, según parece, convencido de que el concepto que él tenía de las cosas era absolutamente correcto, ya que él sabía exactamente cómo había sido creado el universo y cómo funcionaba. De modo que, si desde los sumerios a nosotros se acusa un progreso, será principalmente en la circunspección del conocimiento y en la conciencia de la inmensidad y de la dificultad de los problemas filosóficos.

Los pensadores sumerios parten de datos que, si bien no puede decirse que sean científicos, son, en cambio, relativamente objetivos y concretos; es decir, se basan en la apariencia que revestían a sus ojos el mundo y la sociedad en que vivían. Para ellos, el universo visible se presentaba bajo la forma de una hemiesfera, cuya base estaba constituida por la tierra y la bóveda por el cielo. De ahí el nombre con que designaban al conjunto del universo: An-ki: el Cielo-Tierra. La tierra se les aparecía como un disco plano rodeado del mar (este mar donde terminaba su mundo, en las orillas del Mediterráneo y en el fondo del golfo Pérsico) y flotando, horizontalmente en el plano

diametral de una inmensa esfera cuya parte superior era, repito, el cielo, y cuya parte inferior debía formar una especie de anticielo, donde los sumerios localizaron el infierno. Ignoramos la idea que podían hacerse de la materia de que estaba compuesta esta esfera. Si tenemos en cuenta que el nombre que los sumerios daban al estaño era «metal del cielo», podremos muy bien imaginarnos que los sumerios creían probablemente que la bóveda celeste, brillante y azul, estaba hecha de este metal de reflejos azulados. Entre el cielo y la tierra suponían la existencia de un tercer elemento, al que denominaban *lil*, palabra cuyo sentido aproximado es «viento» (aire, aliento, espíritu); sus características esenciales parecen haber sido, a sus ojos, el movimiento y la expansión, lo cual cuadra perfectamente con nuestra definición de atmósfera. El sol, la luna, los planetas, las estrellas, estaban hechos, según los sumerios, de la misma materia, con la luminosidad por añadidura. Finalmente, más allá del mundo visible se extendía por todas partes un océano cósmico, misterioso e infinito, en cuyo seno se mantenía inmóvil el globo del universo.

Meditando sobre estos datos, los cuales, insisto, les parecían perfectamente objetivos e indiscutibles, nuestros pensadores sumerios se interrogaron sobre los orígenes y las relaciones recíprocas de los diversos elementos de que el universo les parecía estar formado. Este universo, ¿había siempre sido así? ¿Cómo se había transformado en lo que era? Sin duda, jamás les vino la idea de que algo hubiera podido existir antes o más allá del océano misterioso que, según ellos, lo envolvía. Pero, no obstante, sintieron la necesidad de explicar de algún modo el origen de los elementos cósmicos y de establecer entre ellos un orden de sucesión, y hasta incluso de filiación. Había habido un comienzo. El primer elemento había sido el océano primordial infinito. De este océano, los sumerios hicieron una especie de «causa primera», de «primer motor». Y así enseñaban en sus escuelas que era del seno de este mar original de donde había nacido el Cielo-Tierra. Era este mar el que había procreado el universo. Divina madre de los dioses, el agua había hecho nacer al Cielo y a la Tierra, y estos dos elementos habían dado, enseguida, la vida a los otros dioses.

Esta cosmogonía, que al principio se confunde, como se ve, con la teogonía, no ha quedado expuesta en ninguna parte, tomada en su conjunto, por los pensadores sumerios. He dicho al comienzo de este capítulo que esta cosmogonía había sido deducida, como todos los demás elementos de su «filosofía», de las narraciones compuestas por los mitógrafos. He aquí, pues, cómo conseguí reconstruirla, partiendo del poema que lleva por título: *Gilgamesh, Enkidu* y *el Infierno.*

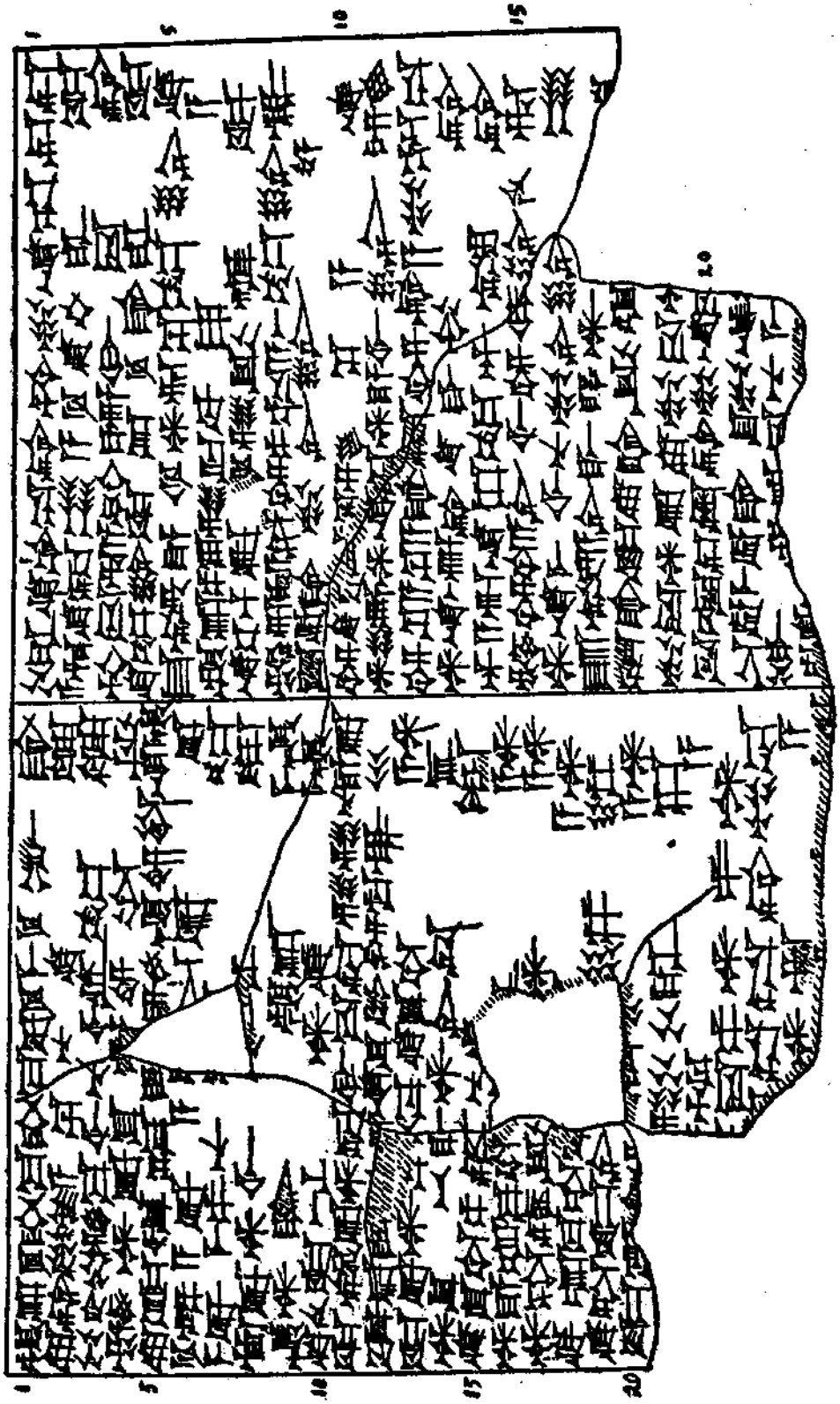
He resumido la moraleja de este mito en el capítulo XXIII. Lo que ahora nos interesa es su «introducción». En efecto, los poetas sumerios empezaban regularmente sus narraciones épicas o míticas con una breve exposición cosmológica, que no tenía relación directa con el conjunto de la obra. Así, pues, vemos que al comienzo de nuestro poema se encuentran los cinco versos siguientes:

> Cuando el Cielo se hubo alejado de la Tierra,
> Cuando la Tierra se hubo separado del Cielo,
> Cuando se hubo fijado el Nombre del Hombre,
> Cuando An se hubo «llevado» el Cielo,
> Cuando Enlil se hubo «llevado» la Tierra...

Después de haber emprendido la traducción de estos versos, los analicé y saqué de dicho análisis las siguientes tesis cosmogónicas:

1. ° En una cierta época el cielo y la tierra formaban una unidad.
2. ° Ya existían algunos dioses antes de la separación de la tierra y el cielo.
3. ° Cuando esta separación de la tierra y el cielo tuvo lugar, fue el dios del cielo,

An, el que se «llevó» el cielo, pero fue el dios del aire, Enlil, quien se «llevó» la tierra.



Tablilla con el texto del Himno a Enlil.

No obstante, había diversos puntos esenciales que no estaban *ni formulados ni implicados* en este párrafo. Entre otros, los siguientes:

1. ° ¿Se creía que el cielo y la tierra habían sido creados? Y en caso afirmativo, ¿por quién?

2. ° ¿Cómo era la forma del cielo y de la tierra, tal como se la representaban los sumerios?

3. ° ¿Quién había separado el cielo de la tierra?

Me puse, pues, a seguir el rastro, y descubrí, poco a poco, entre los textos sumerios disponibles, las siguientes respuestas a estas tres cuestiones:

1.° En una tableta que nos da la lista de los dioses sumerios, la diosa Nammu, cuyo nombre se halla escrito por medio del «pictograma» empleado también para el vocablo «mar» primitivo, está designada como «la madre que da la vida al cielo y a la tierra».

«Cielo y tierra» eran concebidos, pues, por los sumerios como producidos y creados por el mar primitivo.

2. ° El mito titulado *El Ganado* y *el Grano,* del que hablaremos en el capítulo XIII, se inicia por estos dos versos:

> Sobre la Montaña del Cielo y de la Tierra
> An engendró a los anunnakis.

De donde hay motivos para suponer que los sumerios se imaginaban al cielo y a la tierra reunidos como una montaña cuya base era la sede de la tierra y cuya cima era la cumbre del cielo.

3. ° Un poema que nos explica la fabricación y la consagración del azadón, esta preciosa herramienta agrícola, empieza con la siguiente estrofa:

> El Señor, decidido a producir lo que fuese de utilidad.
> El Señor, cuyas decisiones son inconmovibles,
> Enlil, que hace germinar de la tierra la simiente del «país»,
> Imaginó separar el Cielo de la Tierra,
> Imaginó separar la Tierra del Cielo.

¿Quién fue, pues, el que separó el cielo de la tierra? Fue el dios del aire, Enlil.

Habiendo llegado así al término de mis investigaciones, pude resumir la doctrina «cosmogónica» elaborada por los sumerios, quienes explicaban el origen del universo de la manera que sigue:

1. ° En un principio había el Mar primordial. Nada se dice ni de su origen ni de su nacimiento, y es muy posible que los sumerios lo hayan concebido como habiendo existido eternamente.

2. ° Este Mar primitivo produjo la Montaña cósmica, compuesta del cielo y de la tierra, aún entremezclados y unidos.

3.° Personificados y concebidos como dioses de forma humana, el cielo, llamado por otro nombre el dios An, representó el papel del macho, y la tierra, llamada también Ki, el de la hembra. De su unión nació el dios del aire, Enlil.

4° Este último separó el cielo y la tierra, y, mientras su padre An se llevaba el cielo, por su parte, Enlil se llevaba la tierra, su madre. La unión de Enlil y de su madre, la Tierra, dio origen al universo organizado: la creación del hombre, de los animales, de las plantas y el establecimiento de la civilización.

¿Quién había, pues, creado el universo? Los dioses. Los primeros de estos dioses se confundían con los grandes «elementos» cósmicos: el Cielo, la Tierra, el Aire, el Agua. Estos dioses «cósmicos» engendraron a otros dioses, y estos últimos, a la larga, produjeron con qué poblar hasta los menores rincones del universo. Pero únicamente los

primeros dioses eran considerados como verdaderos creadores. Era a ellos a quienes pertenecían, en tanto que organizadores y mantenedores del cosmos, los grandes reinos en cuyo seno todo existía, se desarrollaba y se activaba. La existencia de los dioses, agrupados en un «panteón», queda atestiguada por los documentos más arcaicos. Era, para los sumerios, una verdad elemental axiomática. Invisibles para los mortales, los dioses no por eso dejaban de guiar y controlar el cosmos. Cada uno de estos dioses tenía a su cargo un determinado elemento del universo, del cual tenía que dirigir las actividades según reglas bien establecidas. Al lado de los cuatro dioses principales, a quienes incumbía la responsabilidad por los elementos fundamentales, había otros que se repartían el gobierno de los cuerpos celestes, el sol, la luna y los planetas; las fuerzas atmosféricas, como el viento, el rayo y la tempestad; y, en la tierra, las entidades materiales tales como los ríos, las montañas y las llanuras; los elementos diversos de la civilización, por ejemplo, las ciudades, y los Estados, los diques, los campos y las granjas; y hasta ciertos instrumentos y herramientas como el pico, el molde de hacer ladrillos y el arado.

¿Cómo habían llegado los teólogos de Sumer a este concepto? Pues procediendo por deducción, de lo conocido a lo desconocido. Su razonamiento había partido de la sociedad humana, tal como ellos la conocían, sabiendo que las comarcas y las ciudades, los palacios y los templos, los campos y las alquerías, en fin, todas las instituciones y todas las empresas de este mundo están entretenidas, vigiladas, dirigidas e inspeccionadas por seres humanos, sin los cuales tanto el campo como la ciudad caerían en la desolación, los templos y los palacios se derrumbarían, los huertos y las granjas quedarían desiertos; de todo lo cual habían sacado en conclusión que hasta el «cosmos» debía de estar entretenido, dirigido y vigilado por seres vivientes, parecidos a los hombres. Pero, como quiera que el universo era mucho más vasto que la suma total de los habitáculos humanos, y su organización infinitamente más compleja, era evidente que esos seres vivientes, encargados de su custodia, debían ser a su vez mucho más poderosos y eficaces que los habitantes de la tierra, y, por encima de todo, tenían que ser inmortales; de no ser así, a su muerte, el universo volvería a su prístino desorden y el mundo se detendría, perspectiva que no podían aceptar de buen grado los «metafísicos» sumerios. He aquí, pues, cómo, sin duda, estos últimos habían llegado a la conclusión de la existencia, naturaleza y funciones de estos seres sobrehumanos e inmortales a quienes en sumerio se designaba con el nombre de *dingir* (dios).

¿Cómo estaba organizado este panteón? Ya se ha visto el lugar preeminente que en él ocupaban ciertos dioses. En términos generales, les pareció razonable a los sumerios suponer que no todos los dioses que componían el panteón disfrutaban de la misma importancia ni del mismo rango; el dios «encargado» del pico o azadón o del molde de ladrillos difícilmente podría compararse al dios «encargado» del sol; el dios destinado a los diques y a los fosos tampoco podía ser colocado en el mismo rango que el dios gobernador de toda la tierra. Era preciso, pues, considerar la existencia de toda una jerarquía entre los dioses, comparable a la existencia entre los hombres. Y, por analogía con la organización política de estos últimos, era natural admitir que en lo alto del panteón se encontrase un dios supremo, reconocido por todos los demás como su rey y soberano. Los sumerios terminaron, pues, por presentarse a sus dioses reunidos en una asamblea presidida por un monarca. En primera fila de esta asamblea y formando parte, como si dijéramos, de la aristocracia, colocaban, aparte de los cuatro grandes dioses, siete dioses supremos, quienes «decretaban los destinos», y a otros cincuenta, a quienes se llamaba los «grandes dioses».

Para explicar la actividad creadora y directora atribuida a estas divinidades, los filósofos sumerios habían elaborado una teoría que se encuentra, después de ellos,

extendida por todo el Próximo Oriente antiguo: la teoría del poder creador de la palabra divina. Para el dios creador era suficiente establecer un plan, emitir una palabra y pronunciar un nombre, y he aquí que la cosa prevista y planeada adquiría existencia propia. Esta noción del poder creador de la palabra divina es probablemente el resultado de una deducción analógica basada en la observación de lo que sucede entre los hombres: un rey, en la tierra, podía realizar casi todo cuanto se le antojaba por medio de un decreto, de una orden, de una sola palabra salida de sus labios; a mayor abundamiento, pues, las divinidades inmortales y sobrehumanas que tenían a su cargo los cuatro reinos del universo podían realizar muchísimo más. Acaso también nos sea permitido pensar que semejante solución, muy «fácil» en resumidas cuentas, de los problemas cosmológicos, según la cual el pensamiento y la palabra lo hacen todo por ellos mismos, haya tenido su origen en el antiquísimo sueño humano de la realización «automática» de los deseos y anhelos, sueño frecuente, sobre todo en las épocas de contratiempos y desastres.

Igualmente, para explicar de un modo satisfactorio a sus ojos lo que mantiene las entidades cósmicas y los fenómenos de la historia de la civilización, una vez creados, en marcha continua y armoniosa, sin conflicto ni confusión, los «metafísicos» sumerios expusieron otra idea. Esta idea se expresa por la palabra sumeria *me*, cuyo sentido exacto es todavía incierto. De una manera general, esta palabra parece designar un conjunto de reglas y directrices que forman parte de las cosas de un modo, como si dijéramos, intrínseco a ellas, y que habrían sido asignadas a cada una de ellas por los «dioses creadores» con el objeto de mantenerlas en existencia y en actividad, eternamente, según los planes divinos. El problema filosófico de la duración de los seres y de la permanencia de su funcionamiento recibía de este modo una respuesta que a nosotros nos parecerá tal vez superficial y puramente verbal, pero que a los ojos del pensador de entonces tenía una eficacia cierta y satisfacía plenamente los requerimientos del espíritu.

Así, pues, los sumerios consideraban el universo como un terreno reservado, en primer lugar, a los dioses. A la eternidad del mundo, a su fecundidad, a su vitalidad colosal, correspondían los poderes sobrehumanos de esos dueños invisibles que dirigían desde las alturas al cosmos y mantenían en equilibrio las fuerzas que en él se desplegaban. Sin embargo, resulta curioso comprobar que se los representaban bajo formas humanas.

Y no era eso en el aspecto únicamente, ya que hasta los más poderosos y sabios de estos dioses eran reducidos a la escala humana en sus pensamientos y en sus actos.

Igual que los hombres, los dioses hacían sus proyectos y los realizaban; comían y bebían, se casaban y criaban a una familia; mantenían un numeroso servicio doméstico y se hallaban sujetos a todas las pasiones y debilidades humanas. Es muy cierto que, en general, preferían la verdad y la justicia a la mentira y la opresión, pero los móviles de sus acciones no siempre quedan claros; al menos, a nosotros no nos resulta fácil elucidarlos.

Cuando su presencia no era indispensable en las diversas partes del universo encargadas a cada uno de ellos, se creía que vivían en «la montaña del cielo y de la tierra, allí donde sale el sol». El medio de transporte que utilizaban para trasladarse de un lado a otro no queda precisado, pero, según los datos de que disponemos, podemos deducir que el dios-luna viajaba en barca, el dios sol en carro y, según otra tradición, a pie; el dios de la tempestad viajaba en las nubes. Sin embargo, los pensadores sumerios no parece que se hayan preocupado de estos problemas de índole realista, y, por lo tanto, no se toman nunca el trabajo de darnos precisiones acerca del modo en que ellos se imaginaban a los dioses dirigiéndose a los diferentes templos o santuarios que tenían en Sumer, o efectuando los diversos actos de su vida «humana», tales como comer y beber. Evidentemente, los sacerdotes no tenían a la vista más que las imágenes de los dioses, las cuales, por otra parte, indudablemente, manejaban y consideraban con el mayor respeto. Pero el hecho de poder tener las imágenes talladas en piedra o en madera, o fundidas en

metal, como si estuvieran dotadas de huesos, de músculos y del «aliento vital», es una cuestión que seguramente no se presentó jamás en la mente de los pensadores sumerios. Tampoco parece que se hayan dado cuenta de la contradicción que existe entre parecido humano e inmortalidad; a pesar de su inmortalidad, los dioses tenían que recibir sus alimentos, podían caer enfermos y aun agonizar; luchaban, herían y mataban, y ellos mismos podían terminar quedando heridos o hasta muertos.

Sin duda, los sabios sumerios debieron intentar solventar las incoherencias y contradicciones inherentes a todo sistema religioso politeísta, elaborando con esta intención numerosos distingos teológicos. Pero, a juzgar por los materiales a nuestro alcance, jamás los mencionaron por escrito en forma sistematizada; es muy posible, pues, que nunca sepamos nada a este respecto. De todos modos, es muy poco probable que hubieran podido llegar a resolver (al menos según nuestro juicio) la mayor parte de esas incoherencias, pero hay que decir, desde luego, que ellos eran mucho menos exigentes que nosotros a este respecto y podían contemplar con espíritu sereno lo que hoy a nosotros nos parece una tesis insoportablemente ilógica.

Esas incoherencias, esa complejidad del mundo y de la naturaleza misma de los dioses, apreciables en los párrafos de los textos más directamente inspirados por los «filósofos sumerios», lo son todavía más en las obras redactadas por los escritores bajo la forma de narraciones mitológicas. A este propósito, me permito citar aquí uno de esos «mitos», ya que ilustra del modo más conmovedor el carácter no solamente antropomórfico, sino *humano* de los dioses sumerios.

Este mito encantador, donde la potente naturaleza de los dioses, sus infinitos recursos, se alían con una cierta gracia con sus sentimientos y sus pasiones, tan parecidos a los de los hombres, parece haber sido compuesto para explicar el nacimiento del dios-luna y de otras tres divinidades que fueron expulsadas del cielo y condenadas a pasar toda su vida en las regiones infernales. En 1944 publiqué mi *Sumerian* Mythology, que es mi primer ensayo de traducción de este texto, todavía incompleto, y cuyos fragmentos me he esforzado en reunir. Sin embargo, mi interpretación de esta narración contenía diversos errores graves, tanto por omisión como por incomprensión, errores que han sido corregidos por Thorkild Jacobsen en una crítica implacable y constructiva publicada en 1946, en el quinto volumen del *Journal of Near Eastern Studies.* Además, en 1952, una nueva expedición arqueológica a Nippur descubrió una tableta bien conservada que llena algunas de las lagunas de la primera parte del poema y lo esclarece considerablemente. La moraleja del mito, reconstruida gracias a las sugerencias de Jacobsen y al contenido de la pieza nuevamente descubierta en Nippur, es la siguiente:

Antes de que el hombre hubiese sido creado, la ciudad de Nippur estaba habitada por los dioses; el «joven» era el dios Enlil, la «joven» era la diosa Ninlil, y la «vieja» era la madre de Ninlil, Nunbarshegunu.

Un buen día, esta última, habiendo resuelto, a lo que parece, casar Ninlil con Enlil, aconsejó a su hija que siguiera las instrucciones siguientes:

> En la ola pura, mujer, báñate en la ola pura.
> Ninlil, vete por el ribazo del río Nunbirdu:
> El ser de ojos brillantes, el Señor, el ser de ojos brillantes,
> El «Gran Monte», el Padre Enlil,
> el ser de los ojos brillantes te verá
> El pastor... que decide los destinos
> el ser de los ojos brillantes te verá.
> Allí mismo te abrazará (?), te besará.

Ninlil siguió alegremente las instrucciones de su madre:

> En la ola pura, la mujer se bañó en la ola pura.

Ninlil se fue por el ribazo del río Nunbirdu:
El ser de los ojos brillantes, el Señor, el ser de los ojos brillantes,
El «Gran Monte», el Padre Enlil,
el ser de los ojos brillantes la vio,
El pastor... que decide los destinos,
el ser de los ojos brillantes la vio.
El Señor le habló de amor (?), pero ella rehusó:
«Mi vagina es demasiado pequeña y no conoce la cópula,
Mis labios son demasiado pequeños y no conocen los besos...»

Enlil consultó entonces con su visir Nusku y le participó el deseo que sentía por la encantadora Ninlil. En vista de lo cual, Nusku le procuró una barca; mientras Enlil iba navegando en compañía de Ninlil, abusó de ella, engendrando así al dios-luna Sin. Los dioses se escandalizaron de este acto inmoral, y,

.....
Mientras Enlil se paseaba por el Kiur[32]
Los Grandes Dioses, cincuenta en total,
Los Dioses que deciden los destinos, todos siete,
Se apoderaron de Enlil en el Kiur, diciendo:
«Enlil, ser inmortal, ¡sal de la ciudad!
Nunamnir,[33] ser inmortal, ¡sal de la ciudad!»

Entonces, Enlil, siguiendo el «destino» decretado por los dioses, partió en dirección al Hades sumerio. No obstante, Ninlil, que estaba encinta, se negó a quedarse atrás y decidió acompañarle en el destierro. Pero esta situación inquietó a Enlil, quien se dijo que, en tales condiciones, su hijo Sin, que estaba al principio destinado a gobernar la luna (que, en opinión de los sumerios, era el cuerpo celeste más importante), se vería relegado no al cielo, sino a las sombrías y siniestras regiones infernales. Para evitar esta desgracia, Enlil urdió una estratagema, en verdad muy complicada. Por el camino que iba de Nippur al Infierno, el viajero tenía que encontrarse con tres personajes, probablemente tres divinidades menores: el «guardián de las puertas del Infierno», el «hombre del río del mundo infernal» y en «nauta» (el «Caronte» sumerio, que hacía pasar a los muertos al Hades). ¿Qué hizo Enlil? Tomando sucesivamente la forma de cada uno de estos personajes (y éste es el primer ejemplo conocido de «metamorfosis» divina), Enlil fecundó a Ninlil con tres divinidades infernales para que reemplazasen en el Infierno a su hermano mayor, Sin, y así le permitieran remontarse al cielo.[34]

Enlil, conforme a lo que se había decidido respecto a él,
Nunamnir, conforme a lo que se había decidido respecto a él,
Enlil se fue, y Ninlil le siguió;
Nunamnir llegó, y Ninlil entró.
Y Enlil dijo al «hombre de la puerta»:
« ¡Oh, hombre de la puerta, hombre de la cerradura!
¡Oh, hombre del cerrojo, hombre de la cerradura de plata!
Tu reina ha llegado:
Si ella te interroga después de mí,
No le digas nada de mí.»

Ninlil dijo al hombre de la puerta:
«Hombre de la puerta, hombre de la cerradura,
Hombre del cerrojo, hombre de la cerradura de plata,
Enlil, tu Señor, ¿de dónde...?»

[32] Santuario particular de Ninlil.
[33] Epíteto de Enlil.
[34] Respecto a esta «sustitución liberadora», ver el capítulo XXI.

Enlil respondió por cuenta del hombre de la puerta:
«Mi Señor no tiene..., la más hermosa, la hermosa;
Enlil no tiene..., la más hermosa, la hermosa.
Tiene... en mi ano, tiene... en mi boca:
Mi corazón lejano fiel...
He aquí lo que Enlil, Señor de todos los países, me ha ordenado.»

—Es muy cierto que Enlil es tu Señor, pero yo soy tu Señora.
—Si tú eres mi Señora, deja que mi mano toque tu mejilla (?).
—La simiente de tu Señor,
la simiente brillante está en mi seno,
La simiente de Sin, la simiente brillante está en mi seno.
—Entonces, que la simiente de mi Señor suba allí arriba, al cielo;
Que mi simiente vaya a la tierra, allá abajo,
Que mi simiente, en lugar de la simiente de mi Señor,
vaya a la tierra, allá abajo.

Enlil, bajo el aspecto del hombre de la puerta,
se acostó junto a ella en el cuarto,
Se unió a ella, la besó.
Y, habiéndose unido a ella y habiéndola besado,
Plantó en su seno la simiente de Meslamtaea...

La escena se repite luego, de igual modo, al encontrarse con el «hombre del río infernal» y con el «hombre de la barca»...

Los sumerios del tercer milenio a. de J. C. distinguían, al menos por el nombre, a centenares de dioses. Un gran número de ellos nos son conocidos no solamente a través de los catálogos recopilados en las escuelas, sino también gracias a las listas de ofrendas y sacrificios que constan en ciertas tabletas desenterradas desde hace cien años. Otros nombres de dioses nos han sido notificados por los nombres propios de los sumerios, compuestos ordinariamente de proposiciones de sentido religioso, del tipo de «Tal-dios-es-pastor», «Tal-dios-tiene-buen-corazón», «¿Quién-se-pare-ce-a-tal-dios?», o también «Criado-de-tal-dios», «El-hombre-de-tal-dios», o «El-bienamado-de-tal-dios», «Tal-dios-me-lo-ha-dado», y así sucesivamente. Entre esta multitud de divinidades, muchas son secundarias; se las tenía, por ejemplo, por las mujeres, los hijos, o hasta los domésticos de las divinidades principales. Otros tal vez sean (sin que, por otra parte, nosotros podamos estar seguros de ello) apodos o epítetos de divinidades ya conocidas. Pero no por eso deja de ser cierto que muchas divinidades eran adoradas en la práctica, durante todo el transcurso del año, por medio de sacrificios, de actos de adoración y de plegarias. De esos centenares de divinidades, las cuatro principales eran los dioses creadores, An, Enlil, Enki y la diosa Ninhursag.

Más arriba he evocado su papel principal en la creación del mundo. Como dioses cósmicos que eran, al principio no hacían más que uno con los Grandes Elementos constitutivos del universo. Pero, poco a poco, su personalidad fue afirmándose en el ritual concreto de las prácticas religiosas y en las narraciones míticas. Su lugar respectivo dentro de la jerarquía de los dioses parece haber variado un poco, pero, en términos generales, permanecieron reunidos en grupo aparte, donde tomaban, de común acuerdo, las decisiones importantes. En las reuniones y en los banquetes divinos ocupaban los sitios de honor.

Existen buenas razones para suponer que An, el dios del cielo, fue, en una época muy arcaica, considerado por los sumerios como el supremo soberano del panteón, a pesar de que, según las fuentes de que disponemos, y que se remontan hacia el año 2500 a. de J. C., este papel esté representado por el dios del aire Enlil. La ciudad donde An tenía

su templo principal era Uruk, la cual representó un papel político predominante en la historia de Sumer. An fue adorado sin interrupción en Sumer durante millares de años, pero poco a poco fue perdiendo su indiscutida preponderancia y paulatinamente fue transformándose en un personaje de segunda fila en el panteón. En los himnos y mitos de épocas más tardías se le menciona raramente, y, entretanto, la mayor parte de sus poderes habían pasado al dios Enlil.

Este último, dios del aire y de la atmósfera, es, con mucho, la divinidad más importante del panteón sumerio, la que detentó de un modo permanente el primer lugar en el culto y en los mitos. Ignoramos por qué sustituyó a An, y a consecuencia de qué, como jefe del mundo divino de los sumerios. Pero es un hecho: los documentos inteligibles más antiguos nos lo presentan como el «Padre de los dioses», el «Rey del cielo y de la tierra», el «Rey de todos los países». Los soberanos se jactaban de haber recibido de él la realeza del país, la prosperidad de su pueblo y la victoria sobre sus enemigos. Era Enlil quien «pronunciaba el nombre» del rey, quien «le daba su cetro» y quien «echaba sobre él una mirada favorable».

Otros mitos e himnos más tardíos nos enseñan que Enlil era considerado como una divinidad bienhechora, responsable del planeamiento del universo, de su creación y de lo que este universo contenía de mejor. Era él quien hacía que se levantara el día, quien se compadecía de los humanos, quien dirigía el crecimiento de todas las plantas y árboles de la tierra.

Era la fuente de la abundancia y de la prosperidad del país, el inventor del azadón y del arado, prototipos de las herramientas que el hombre utilizaría en la agricultura.

Subrayo los rasgos benéficos del carácter de Enlil con objeto de disipar un malentendido del que se encuentran trazas en la mayor parte de los manuales y enciclopedias que tratan de la religión y de la cultura sumerias: en ellos se nos informa de que Enlil era el dios, violento y devastador, de la tormenta, y que su palabra y sus actos no traían jamás sino el mal. Como sucede muy a menudo en nuestra disciplina, este malentendido es debido, en gran parte, al azar de las excavaciones arqueológicas. Entre las primeras obras sumerias descubiertas y publicadas, hay cierto número, relativamente elevado, del tipo de «Lamentación», según las cuales, Enlil estaba encargado del penoso deber de efectuar las destrucciones y de desencadenar los cataclismos decretados por los dioses. En consecuencia, los primeros historiadores de la religión sumeria le acusan de ser un salvaje y un destructor; otros historiadores más recientes han sostenido, tal cual, este juicio peyorativo. En realidad, cuando analizamos los himnos y los mitos, especialmente los publicados después de 1930, nos encontramos con un Enlil glorificado como un dios amistoso y paternal, que vela por la seguridad y el bienestar de todos los seres humanos, habitantes de Sumer incluso, y ellos sobre todo.

Uno de los más importantes de estos himnos a Enlil fue reconstruido en 1953, gracias al hallazgo de varias tabletas y fragmentos. En 1951-1952, mientras yo trabajaba en el Museo de Antigüedades Orientales de Estambul, tuve la buena suerte de descubrir la mitad inferior de una tableta de cuatro columnas, cuya otra mitad se hallaba en el Museo de la Universidad de Filadelfia y había sido publicada ya en 1919 por Stephen Langdon. Durante el mismo año 1952, la expedición arqueológica que operaba en Nippur descubrió otro importante fragmento. El texto, que hoy en día comprende 170 versos, está todavía incompleto y su traducción no es moco de pavo. Empieza con un cántico en honor a Enlil en persona, especialmente celebrado como el dios que castiga a los malhechores; continúa con una glorificación de su gran templo de Nippur, conocido por el nombre de Ekur, y termina con un resumen poético de todo lo que la civilización le debe. He aquí los pasajes más inteligibles:

Enlil, cuyas órdenes llegan muy lejos,
el de la palabra santa;
El Señor de la decisión inmutable,
que decreta para siempre los destinos;
Aquel cuyos ojos abiertos recorren el país.
Cuya elevada luz escruta el corazón de todos los países;
Enlil, sentado cómodamente bajo el blanco Palio,
bajo el Palio sublime;
Aquel que cumple los decretos de poderío, de señorío, de realeza.
Aquel ante quien los dioses de la tierra se inclinan aterrorizados,
Ante quien se humillan los dioses del cielo...,

De la Ciudad[35] el aspecto impone temor y reverencia...
El impío, el malvado, el opresor,
El..., el delator,
El arrogante, el violador de tratados,
Enlil no tolera sus fechorías dentro de la Ciudad.
La Gran Red...,
No deja que los perversos y malhechores escapen de sus mallas.

Nippur—Santuario donde habita el Padre, el «Gran Monte»,
Estrado de abundancia, Ekur que se eleva...,
Alta montaña, noble Localidad...,
Su Príncipe, el «Gran Monte», el Padre Enlil,
Ha establecido su morada en el Estrado del Ekur, sublime santuario.
¡Oh, Templo, cuyas leyes divinas, como el cielo,
no pueden ser derogadas,
Cuyos ritos sagrados, como la tierra,
no pueden ser sacudidos,
Cuyas leyes divinas son semejantes a las leyes divinas del Abismo:
nadie puede mirarlas,
Cuyo «corazón» parece un santuario inaccesible,
desconocido como el cénit...
Cuyas palabras son plegarias.
Cuya conversación es la súplica...,
Cuyo ritual es precioso,
Cuyas fiestas chorrean grasa y leche,
son ricas en abundancia,
Cuyos almacenes traen el gozo y la dicha...!
Mansión de Enlil, montaña de fertilidad...

Ekur, mansión de lapislázuli, alta Morada, que hace temblar,
Cuyo respeto y cuyo terror tocan al cielo,
Cuya sombra se extiende por todo el país,
Cuya altura alcanza al mismo corazón del cielo.
Donde los señores y los príncipes
aportan sus donativos sagrados, sus ofrendas,
Van a recitar sus plegarias, sus súplicas, sus peticiones.

Oh, Enlil, el pastor sobre quien Tú echas una mirada favorable,
A quien tú has llamado y exaltado en el país...,
Quien aplasta los países extranjeros, por allí donde va:
Libaciones calmantes vendidas de doquier,
Sacrificios extraídos de copioso botín,
He aquí lo que él ha traído; en los almacenes
Y en los vastos patios, ha repartido sus ofrendas.
Es Enlil, el digno Pastor, siempre en movimiento,

[35] Se trata de Nippur.

Quien del pastor, jefe de todos los que respiran.
Ha hecho nacer la *realeza,*
Y puesto la corona sagrada sobre la cabeza del rey...

El Cielo, de donde Enlil es el Príncipe;
la Tierra, de donde él es el Grande;
Los anunnakis, de quienes él es el dios sublime.
Cuando en su majestad decreta los destinos,
Ningún dios se atreve a mirarle.
Es únicamente a su glorioso visir, el chambelán Nusku.
A quien los mandatos y la palabra de su corazón
El descubre: de ellos le informa,
Le encarga de ejecutar sus órdenes universales,
Le confía todas las reglas santas,
todas las leyes divinas.

Sin Enlil, el «Gran Monte»,
Ninguna ciudad sería construida, ningún establecimiento fundado:
Ningún establo sería construido, ningún aprisco instalado;
Ningún rey sería exaltado, no nacería ni un solo gran sacerdote;
Ningún sacerdote mah, ninguna gran sacerdotisa
podrían ser escogidos por la aruspicina;
Los trabajadores no tendrían ni inspector ni capataz...;
A los ríos, sus aguas de la crecida no los harían desbordar;
Los peces del mar
no depondrían huevas en el juncal;
Las aves del cielo
no construirían sus nidos en la ancha tierra;
En el cielo,
las nubes erráticas no darían su humedad;
Las plantas y las hierbas, gloria de la campiña,
no podrían crecer,
En el campo y en la pradera,
los ricos cereales no podrían granar;
Los árboles plantados en el bosque montañoso
no podrían dar sus frutos...

El tercero de los principales dioses sumerios era Enki, dios del abismo y del océano, o, según el vocablo sumerio, del Abzu; la cuarta de las grandes divinidades era la diosa Ninhursag, igualmente conocida bajo el nombre de Ninmah, «la dama majestuosa». Pero, en una época más antigua, esta diosa había ocupado un rango más elevado, y a menudo su nombre precedía al de Enki en algunas listas de dioses. Hay motivos para creer que su nombre había sido, primitivamente, Ki (tierra), esposa de An (cielo), y que había sido la madre de todos los dioses. También se la conocía bajo el nombre de Nintu, «la dama que pare». Los primeros soberanos sumerios solían describirse como «alimentados con la leche fiel de Ninhursag». Por eso se la consideraba como la madre de todo bicho viviente. En un mito, analizado en el capítulo XIII, Ninhursag juega un papel importante en la creación del hombre. En otro mito, pare a toda una serie de divinidades, cuya historia se mezcla a la de la «fruta prohibida» (ver el capítulo XIX).

Volviendo a Enki, hay que tener en cuenta que éste era no solamente el dios del agua, sino también el de la sabiduría y era él principalmente quien se ocupaba de las actividades de la tierra, de acuerdo con Enlil, el cual se limitaba a fijar los planes generales, abandonando los detalles de la ejecución a Enki, espíritu fértil en recursos, tan audaz como sensato. Un mito, que se podría titular *Enki* y *el orden del mundo,* nos informa de las actividades creadoras de este dios, productor de los fenómenos naturales y culturales esenciales a la civilización. Este mito, del que yo esbocé por primera vez el

contenido en mi *Sumerian* Mythology, nos da, al mismo tiempo, una idea muy viva de las nociones, muy superficiales por cierto, que los sumerios tenían de la naturaleza y de sus misterios. En ninguna parte percibimos la preocupación de investigar los orígenes primeros y fundamentales de los fenómenos materiales o de los hechos de la civilización. Los sumerios se contentan con atribuirlos a la eficacia creadora de Enki; «Es Enki quien lo hizo», nos dicen; «así lo hizo y lo ordenó Enki». Eso es todo.

Las cien primeras líneas, aproximadamente, del poema son demasiado fragmentarias para que se pueda reconstruir su contenido. Cuando el texto se hace legible, nos encontramos con que Enki está «decretando el destino» de Sumer:

¡Oh, Sumer, gran país entre los países del universo.
Siempre henchido de luz constante, tú que, de Levante a Poniente,
repartes las leyes divinas a todos los pueblos!
¡Tus leyes divinas son leyes gloriosas, inaccesibles!
¡Tu corazón es profundo, insondable!
¡La verdadera sabiduría que tú aportas..., como el cielo, es intocable!
¡El Rey a quien tú das la vida ostenta la diadema inmortal!,
¡El Señor a quien tú das la vida se corona para siempre!
Tu Señor es un Señor venerable;
junto con An, el Rey, ocupa su lugar en el celeste Estrado.
Tu Rey es el «Gran Monte», el Padre Enlil...
Los anunnakis, los Grandes Dioses,
En tu casa han fijado su morada.
En tus extensos bosques consumen su alimento.
¡Oh, mansión de Sumer, que tus establos sean numerosos,
que tus vacas se multipliquen,
Que sean numerosos tus apriscos,
que tus carneros se cuenten por miríadas...!
¡Que tus templos inconmovibles eleven las manos[36] hasta el cielo!
¡Que en tu mansión los anunnakis decidan los destinos!

Enki se dirige entonces a Ur (probablemente la capital de Sumer en la época en que fue compuesto este poema) y la bendice:

A Ur, al Santuario, ha venido,
Enki, rey del Abismo, y decreta su destino:
«¡Oh, Ciudad, bien provista, regada de aguas abundantes,
oh, Buey de estatura firme,
Estrado de la abundancia del país, oh, rodillas separadas,
oh, verdeante como la montaña.
Oh, bosque de hashur, de gran frondosidad, más heroico que...!
¡Que tus leyes divinas, perfectas, puedan ser perfectamente promulgadas!
¡El "Gran Monte", Enlil, en el cielo y en la tierra
ha pronunciado tu nombre glorioso!
¡Ciudad cuyo destino ha sido decidido por Enki,
Oh, Ur, oh, Santuario, elévate hasta el cielo!»

El dios llega entonces a Meluhha, la «montaña negra» (¿acaso Etiopía?). Hay que hacer notar que Enki parece estar tan bien dispuesto hacia este último país como hacia la misma Sumer. Bendice sus árboles y sus cañas, sus bueyes y sus pájaros, su plata y su oro, su bronce y su cobre, y sus seres humanos.

De Meluhha, Enki regresa al Tigris y al Eufrates; los llena de agua centelleante y los da, para que de ellos se encargue, al dios Enbilulu. Después llena los ríos de peces y los confía a una divinidad descrita como «el hijo de Kesh». Enseguida se consagra al mar

[36] Gesto de plegaria; el sentido será, pues, «eleven sus plegarias». (N. de J. H., M. M. y P. S.)

(el golfo Pérsico), regula sus movimientos y nombra responsable de él a la diosa Sirara.

Enki llama enseguida a los vientos y los encomienda al dios Ishkur, «el que cabalga sobre el trueno y la tempestad». Después se ocupa del arado y del yugo, de los campos y de la vegetación:

> Dirigió el Arado y el Yugo,
> El gran príncipe Enki...;
> Aró los Surcos sagrados;
> Hizo crecer el Grano en el Campo eterno.
> Después al Señor, el joyel y ornamento de la llanura,
> Revestido de su fuerza, el Granjero de Enlil,
> A Enkimdu, el dios de los canales y de los fosos,
> Se lo entregó para que se hiciese cargo de ello.
>
> El Señor llamó entonces al Campo perpetuo,
> le hizo producir el grano-gunu;
> Enki hizo que diera en abundancia sus habas y sus alubias:
> Los granos de..., los amontonó para el granero.
> Enki añadió granero a granero,
> Con Enlil multiplicó la abundancia para el pueblo...;
> Y a la Dama que... la fuente de vigor para el país,
> el inconmovible sostén de las «cabezas negras»[37].
> A Ashnan, fuerza de todas las cosas,
> Enki le encomendó la custodia.

A continuación se dedica al azadón y al molde de ladrillos, que entrega al cuidado del dios de los ladrillos, Kabta. Elabora entonces el instrumento de construcción llamado *gugun;* pone los cimientos de las casas y las edifica, para luego colocarlas bajo la responsabilidad de Mushdamma, el «gran constructor» de Enlil. Luego llena la «llanura» de vida vegetal y animal, y encarga a Sumugan, el «rey de la montaña», de vigilarla. Finalmente, Enki construye establos y rediles, los llena de leche y de natillas y los confía a los cuidados del dios-pastor Dumuzi. El resto del texto está destruido y no se puede saber cómo termina el poema.

Para explicar la marcha y el gobierno del universo, los filósofos sumerios echaban mano no solamente de las personalidades divinas, sino también de fuerzas impersonales, de leyes y reglamentos divinos, del *me.* Esta palabra está citada en gran número de documentos: se comprueba especialmente que los *me* presiden el porvenir del hombre y de su civilización. Incluso uno de nuestros antiquísimos poetas sumerios ha juzgado oportuno, en el curso de un mito, dejarnos un catálogo de todos los *me* que se refieren a esta última. Se trata, en suma, del primer análisis conocido de los elementos de la civilización. Nuestro autor enumera cerca de cien, pero, habida cuenta del estado actual del texto, sólo hay unos sesenta que nos sean inteligibles; algunos, por otra parte, representados por palabras mutiladas y sin contexto explicativo, no nos dan más que una vaga idea de su sentido real y total, pero, de todos modos, todavía quedan bastantes para que nos demos cuenta de lo que los sumerios entendían por «la civilización y sus elementos». Estos últimos están constituidos, ante todo, por las instituciones, ciertas funciones de la jerarquía sacerdotal, los instrumentos del culto, los comportamientos del espíritu y del corazón y diferentes doctrinas y creencias.

He aquí la lista, al menos en sus partes más inteligibles, y según el orden escogido por el autor sumerio:

1, La Soberanía; 2, La Divinidad; 3, La Corona sublime y permanente; 4, El Trono

[37] Ver la nota 24 del capítulo X.

real; 5, El Cetro sublime; 6, Las Insignias reales; 7, El sublime Santuario; 8, El Pastorado; 9, La Realeza; 10, La duradera «Señoría»; 11, La Dama divina[38]; 12, El Ishib[38]; 13, El Lumah[38]; 14, El Gutug[38]; 15, La Verdad; 16, La Bajada a los Infiernos; 17, La Subida de los Infiernos; 18, El Kurgarru[39]; 19, El Girdabara[39]; 20, El Sagursag[39]; 21, El Estandarte de las batallas; 22, El Diluvio; 23, Las Armas (?); 24, Las Relaciones sexuales; 25, La Prostitución; 26, La Ley (?); 27, La Calumnia (?); 28, El Arte; 29, La Sala del culto; 30, El «Hieródulo del Cielo»; 31, El Gusilim[40]; 32, La Música; 33, La Función de Anciano; 34, La Calidad de Héroe; 35, El Poder; 36, La Hostilidad; 37, La Rectitud; 38, La Destrucción de las Ciudades; 39, La Lamentación; 40, Las Alegrías del corazón; 41, La Mentira; 42, El País rebelde; 43, La Bondad; 44, La Justicia; 45, El Arte de trabajar la madera; 46, El Arte de trabajar los metales; 47, La Función de escriba; 48, La Profesión de herrero; 49, La Profesión de curtidor; 50, La Profesión de albañil; 51, La Profesión de cestero; 52, La Sabiduría; 53, La Atención; 54, La Purificación sagrada; 55, El Respeto; 56, El Terror sagrado; 57, El Desacuerdo; 58, La Paz; 59, La Fatiga; 60, La Victoria; 61, El Consejo; 62, El corazón turbado; 63, El Juicio; 64, La Sentencia del juez; 65, El Lilis[41]; 66, El Ub[41]; 67, El Mesi[41]; 68, El Ala[41].

Este «balance de la civilización», desgraciadamente fragmentario, nos ha sido transmitido en un mito referente a la diosa Inanna. En el transcurso de la narración, la enumeración de los *me* se repetía cuatro veces, lo que ha permitido, a pesar de las numerosas lagunas debidas al mal estado de las tabletas, que pudieran reconstruirse cerca de las tres cuartas partes del texto.

Un fragmento de este mito, que se encontraba en el Museo de la Universidad de Pensilvania, fue publicado ya en 1911 por David W. Myhrman. Tres años más tarde, Arno Poebel publicó el texto de otra pieza perteneciente al mismo museo, la cual llevaba inscrita una gran parte de la obra; era una tableta de gran tamaño, muy bien conservada, pero le faltaba el ángulo superior izquierdo, fragmento que yo tuve la suerte de descubrir en 1937 en el Museo de Antigüedades Orientales de Estambul. A despecho de haber sido publicado el mito casi por entero en 1914, nadie se había atrevido todavía a emprender su traducción, por lo incoherente e incomprensible que parecía su contenido.

El pequeño fragmento que yo descubrí y copié en Estambul me ha proporcionado el hilo conductor y me ha permitido analizar por primera vez, en mi *Sumerian* Mythology, ese cuento encantador de unos dioses «humanos, demasiado humanos», que he aquí resumido:

Inanna, la reina del cielo, diosa tutelar de Uruk, quisiera aumentar el bienestar y la prosperidad de su ciudad y hacer de ella el centro de la civilización sumeria, realzando de este modo su nombre y su prestigió. Decide, por lo tanto, dirigirse a Eridu, el antiguo núcleo de la civilización sumeria, donde Enki, señor de la sabiduría, «el cual conoce el corazón mismo de los dioses», vive en el seno del Abzu, el Abismo de las Aguas. Él es quien retiene todas las leyes divinas (los *me),* esenciales a la civilización; si la ambiciosa diosa pudiese quitárselas, al precio que fuese, para llevárselas a Uruk, la gloria de esta ciudad por un lado, y su propio poder por el otro, serían sin par. Al acercarse al Abzu Inanna, Enki, visiblemente emocionado a causa de sus encantos, llama a su mensajero Isimud y le dice:

> Ven, Isimud, mensajero mío; presta oído a mis órdenes.
> Voy a decirte una palabra; escúchala:

[38] Dignidad sacerdotal.
[39] Especie de eunuco, invertido o asexuado, que representaba cierto papel en la mitología o en ciertas partes del ritual. (N. de J. H., M. M. y P. S.)
[40] Instrumento de música.

«La joven, sola, ha dirigido sus pasos hacia el Abzu;
Inanna, sola, ha dirigido sus pasos hacia el Abzu.
Haz entrar a la joven en el Abzu de Eridu,
Haz entrar a Inanna en el Abzu de Eridu.
Haz que coma una galleta de cebada con mantequilla;
Escancia para ella el agua fresca que refresca el corazón;
Haz que beba cerveza en la "Cara de león".[41]
En la Mesa sagrada, en la Mesa del Cielo,
Dirige a Inanna palabras de bienvenida.»

Isimud ejecuta al pie de la letra lo que le ha ordenado su señor. Inanna, pues, se sienta junto a Enki, para festejarle, y, en el calor de la comida, Enki, alegrado por la bebida, exclama:

«Por mi Poderío, por mi Poderío,
A la santa Inanna, mi hija,
quiero regalarle las leyes divinas.»

Entonces, Enki ofrece a Inanna, una tras otra, el centenar, más o menos, de «leyes divinas» *(me)*, que forman los mismos cimientos de la civilización. A Inanna le falta tiempo para aceptar los dones que Enki en su borrachera le ofrece, y, por lo tanto, los toma, los carga en su Barca celeste y se pone en marcha hacia Uruk con su precioso cargamento. Pero, una vez disipados los efectos del banquete, Enki se da cuenta de que los *me* no se hallan en su sitio habitual. Interroga a Isimud y éste le informa que ha sido él mismo, Enki en persona, quien se los ha regalado a su hija Inanna. Enki lamenta acerbamente su munificencia y decide impedir a toda costa que la Barca del Cielo atraque en Uruk. En consecuencia, envía a Isimud, al mismo tiempo que a un grupo de monstruos marinos, con la misión de perseguir a Inanna. A la primera de las siete paradas que comporta el trayecto entre el Abzu de Eridu y Uruk, los monstruos marinos deberán quitarle a Inanna la Barca celeste, pero a Inanna le permitirán proseguir su viaje a pie.

El Príncipe llamó a Isimud, su mensajero,
Enki dio sus órdenes al Buen Nombre del Cielo:
«¡Oh, Isimud, mensajero mío, mi Buen Nombre del Cielo!
—¡Oh, rey mío, héteme aquí! ¡Loado seas para siempre!
—La Barca celeste, ¿adonde ha llegado ya?
—¡Ha llegado al muelle Idal!
—Ve allí, pues, y que los monstruos marinos se la arrebaten a Inanna.»

Isimud ejecuta las órdenes, alcanza la Barca y dice a Inanna:

«¡Oh, Reina mía, tu padre me ha enviado a ti,
Oh, Inanna, tu padre me ha enviado a ti,
Tu padre, sublime en sus discursos,
Enki, sublime en su elocuencia,
Cuyas augustas palabras no deben ser desdeñadas!»

La santa Inanna le contesta:
«Mi padre, ¿qué te ha dicho? ¿Qué te ha ordenado?
Sus augustas palabras, que no deben ser desdeñadas,
¿cuáles son, por favor?»
—Mi rey me ha hablado,

[41] Por «Cara de león» hay que entender, probablemente, una copa en forma de cabeza de león. (N. de J. H., M. M. y P. S.)

Enki me ha dicho:
«Deja que Inanna llegue a Uruk,
Pero tú vuelve con la Barca celeste a Eridu.»

La santa Inanna dijo a Isimud, el mensajero:
« ¿Por qué mi padre, dime, por favor,
ha cambiado lo que me había dicho?
¿Por qué ha quebrantado la palabra que me había dado?
¿Por qué ha profanado
las augustas palabras que me había dirigido?
¡Mi padre me ha dicho palabras mendaces,
Es con mendacidad que ha jurado
por su Poder y por el Abzu!»

Apenas ella hubo pronunciado estas palabras,
Que los monstruos del mar se apoderaron de la Barca celeste.
Inanna dijo entonces a su mensajero Ninshubur:
«¡Ven, fiel mensajero de Inanna,
Mi mensajero de palabras favorables,
Mi portador de palabras sinceras,
Tú, cuya mano no tiembla jamás,
cuyo pie no tiembla jamás,
Salva la Barca celeste y las leyes divinas dadas a Inanna!»

Ninshubur interviene entonces y se salva el esquife. Pero Enki se obstina. Para apoderarse de la Barca celeste, decide enviar a Isimud y a los monstruos 'marinos a cada una de las siete paradas. Pero cada vez Ninshubur acude en auxilio de Inanna. Finalmente, Inanna llega sana y salva a Uruk y, entre el júbilo y el regocijo generales, desembarca una a una las «leyes divinas»...

XIV

ÉTICA

EL PRIMER IDEAL MORAL

De acuerdo con su concepto del mundo, los pensadores sumerios tenían una visión relativamente pesimista del hombre y de su destino y estaban firmemente persuadidos de que el ser humano, formado y amasado con arcilla, no había sido creado más que para servir a los dioses, suministrándoles comida, bebida y morada, para que se pudieran entregar en paz y sosiego a sus actividades divinas. Se decían los pensadores sumerios que la vida está llena de incertidumbre y que el hombre no puede gozar jamás de una seguridad completa, ya que es incapaz de prever el destino que le ha sido asignado por los dioses, cuyos designios son imprevisibles.

Después de su muerte, el hombre no es más que una sombra impotente y errabunda en las lúgubres tinieblas de los Infiernos, donde la «vida» no es más que un miserable reflejo de la vida terrestre.

El dificilísimo problema del libre albedrío, que tanto preocupa a los filósofos actuales, no se planteaba en absoluto entre los pensadores sumerios, quienes aceptaban como una gran verdad inmediata que el hombre había sido creado por los dioses únicamente para su provecho y placer, y que, por lo tanto, no podía considerarse como un ser libre; para ellos, la muerte era el premio reservado a la criatura humana, ya que sólo los dioses eran inmortales, en virtud de una ley trascendental e ineluctable. Así mismo estaban convencidos de que las altas virtudes de sus compatriotas, adquiridas progresivamente, en realidad, después de muchos siglos de tanteos y de experiencias sociales, habían sido inventadas por los dioses. Eran éstos los que disponían; los hombres no podían hacer otra cosa sino obedecerles.

Si hemos de creer a sus propias crónicas, resulta que los sumerios apreciaban mucho la bondad y la verdad, la ley y el orden, la justicia y la libertad, la rectitud y la franqueza, la piedad y la compasión. Aborrecían el mal y la mentira, la anarquía y el desorden, la injusticia y la opresión, las acciones culpables y la perversidad, la crueldad y la insensibilidad. Sus reyes se jactaban constantemente de haber hecho imperar la ley y el orden en sus ciudades o en el país, de haber protegido a los débiles contra los fuertes y a los pobres contra los ricos, de haber exterminado el mal y de haber establecido la paz. El documento del que ya he hablado en el capítulo VI nos informa de que Urukagina, rey de Lagash, que vivía en el siglo XXIV a. de J. C., se sentía muy orgulloso de su acción: había devuelto la libertad y la justicia a sus conciudadanos, largo tiempo oprimidos; había desembarazado al Estado de funcionarios parásitos, había puesto fin a la arbitrariedad y a la explotación inicua; la viuda y el huérfano habían encontrado en él un protector.

Ur Nammu, fundador de la tercera dinastía de Ur, promulgó, antes de que hubieran transcurrido cuatro siglos, un código, cuyo prólogo enumera muchas de las medidas que él había tomado en favor de la moralidad pública: había puesto fin a los abusos sin nombre ni tasa de los funcionarios, había regularizado las pesas y las medidas, con objeto de poder garantizar la honradez del comercio, y había hecho de suerte que las viudas y los huérfanos, así como los pobres, quedasen protegidos de los malos tratos y de las injurias. Cosa de dos siglos más tarde, Lipit-Ishtar, rey de Isin, promulgaba a su vez un nuevo código. En él, este rey pretendía haber sido designado por los grandes dioses An y Enlil para «reinar sobre el país, a fin de establecer la justicia en sus territorios, hacer desaparecer todo motivo de queja, echar por la fuerza de las armas a los elementos

enemigos y rebeldes y traer el bienestar a los habitantes de Sumer y Accad». De una manera general, los himnos dedicados a los soberanos atestiguan el grandísimo interés que éstos tenían en pasar por hombres virtuosísimos.

Según los sabios sumerios, los dioses preferían la moralidad a la inmoralidad, y los himnos exaltan, sin excepción, la bondad, la justicia, la franqueza y la rectitud de todas las grandes divinidades, hasta tal punto que había muchos dioses, entre los cuales Utu, por ejemplo, dios del Sol, cuya principal función era la de velar para el mantenimiento del orden moral. En diversos textos se atestigua, además, que Nanshe, diosa de Lagash, no toleraba que se ofendiese la verdad ni la justicia, como tampoco toleraba que nadie se mostrase falto de compasión. Se sabe actualmente que sus exigencias representaban un papel importante en el terreno de la moralidad humana.[42]

Nanshe era, para los sumerios:

> La que conoce al huérfano, la que conoce la viuda, La que conoce la opresión del hombre por el hombre,la que es la madre del huérfano. Nanshe se cuida de la viuda,
> Hace que se administre (?) justicia (?) al más pobre (?). Ella es la reina que atrae al refugiado a su regazo, Y la que encuentra un refugio para el débil.

Un párrafo, cuyo sentido nos aparece bastante oscuro, nos presenta a Nanshe juzgando a la especie humana en el primer día del año. Nidaba, diosa de la escritura y de la literatura, y Haia, su esposo, están junto a ella, así como numerosos testigos. Los que han provocado su cólera son los hombres imperfectos:

> Los que, siguiendo el camino del pecado, cometen arbitrariedades;
> .....
> Los que violan las normas establecidas, los que violan los contratos; Los que consideran favorablemente los lugares de perdición...; Los que sustituyen con un peso ligero uno más pesado; Los que sustituyen con una medida pequeña otra mayor;
> .....
> Los que, habiendo comido algo que no les pertenece,
> no dicen: «Yo lo he comido»;
> Los que, habiendo bebido, no dicen: «Yo lo he bebido», ...;
> Los que dicen: «Yo comeré lo que está prohibido»,
> Los que dicen: «Yo beberé lo que está prohibido.»

He aquí lo que revela aún más el sentido social de Nanshe:

> Para consolar al huérfano y hacer que no haya más viudas,
> Para preparar un lugar donde serán destruidos los poderosos,
> Para entregar los poderosos a los débiles, ...
> Nanshe escruta el corazón de las personas.

Si los sumerios pensaban que los grandes dioses se comportaban de una manera virtuosa, no dejaban por eso de creer que, al establecer la civilización humana, esos mismos dioses habían introducido el mal igualmente en ella; el mal, la mentira, la violencia y la opresión. Y la lista de los *me*, esos principios inventados por los dioses para hacer funcionar sin trabas al cosmos, comprendía, como ya se ha visto,[43] no solamente la «verdad», la «paz», la «bondad», la «justicia», sino también la «falsedad», la «disputa», la «lamentación», el «temor».

¿Por qué habrían sentido la necesidad, los dioses, de promover y crear el pecado y

[42] Sólo fue en 1951 cuando se logró reconstruir, a partir de las 19 tabletas o fragmentos de tabletas, descubiertos en Nippur, el himno que nos lo prueba. Este himno, de una extensión de 250 líneas, aproximadamente, expone, en diversos párrafos, y del modo más explícito, la moral sumeria.

[43] Ver capítulo XII.

el mal, el sufrimiento y la desgracia? A juzgar por los documentos de que disponemos, si los sabios de Sumer llegaron alguna vez a plantearse este problema, estaban ciertamente dispuestos a responder que nada sabían de esta cuestión. ¿No creían que la voluntad de los dioses y sus motivos eran impenetrables? Un «Job» sumerio, abrumado por una desdicha, al parecer injustificada, no habría siquiera soñado en discutir y quejarse, sino solamente en implorar, gemir, lamentarse y confesar unos pecados y unas faltas que le habían sido inevitables.[44]

Pero, ¿habrían prestado atención los dioses a aquel mortal solitario e insignificante? Los pensadores de Sumer creían que no. Para ellos, los dioses se parecían mucho a los soberanos mortales de la tierra; es decir, tenían cosas más importantes en qué ocuparse. Del mismo modo que había que recurrir a un intermediario para conseguir cualquier cosa de los reyes, era lógico que uno no pudiese hacerse oír de los dioses más que a través de alguien que disfrutara de su especial favor. De ahí nació, sin duda, ese procedimiento de recurrir a un dios «personal», especie de ángel de la guarda, adscrito a cada ser humano y a cada cabeza de familia, del que se aprovecharon los sumerios. Era a esta especie de ángel de la guarda a quien el sumerio afligido descubría la intimidad de su corazón, era a él a quien rogaba y suplicaba, y era gracias a él que lograba alcanzar la salvación dentro de la desgracia.

Ya he dicho que en la base de las ideas, igual que en la de los ideales morales de los sumerios, había ese «dogma» de que el hombre había sido amasado con arcilla para servir a los dioses. De ello encontramos la prueba en dos poemas míticos especialmente significativos. Uno de ellos está dedicado por entero a la creación del hombre. La mayor parte del otro relata una controversia entre dos divinidades menores, pero esta controversia va precedida de una introducción que explica largamente por qué ha sido creado el hombre.

El texto del primer poema fue descubierto en dos tabletas de contenido idéntico: una proviene de Nippur y pertenece al Museo de la Universidad de Filadelfia; la otra, que está en el Louvre, fue comprada en una tienda de antigüedades. La tableta del Louvre y buena parte de la del Museo de la Universidad de Filadelfia, ya habían sido transcritas y publicadas en 1934, pero su contenido quedaba poco comprensible. En efecto, la tableta del Louvre se encontraba en muy mal estado de conservación, y en cuanto a la segunda, había llegado a Filadelfia en cuatro fragmentos separados, cosa que complicó el problema durante largo tiempo. Dos fragmentos, identificados y reunidos en 1919, habían sido copiados, y luego publicados, por Stephen Langdon. En 1934, Chiera había publicado un tercer fragmento, pero sin que se diera cuenta de que formaba parte de la misma tableta que los dos anteriores. Yo me di cuenta de ello diez años más tarde, cuando me esforzaba por establecer el texto del poema que yo quería publicar en mi libro sobre mitología sumeria. Hacia la misma época identifiqué, en la colección de tabletas del Museo de la Universidad de Filadelfia, el cuarto fragmento, todavía inédito. Así pude reconstruir el poema y esbozar su interpretación, a pesar de que el texto seguía siendo difícil de interpretar y muy oscuro debido a sus numerosas lagunas.[45]

Parece como si este poema hubiese empezado por ciertas consideraciones, que podríamos resumir de la manera siguiente: los dioses tienen ciertas dificultades para procurarse alimentos, y cuando las diosas, nacidas después de ellos, van a reunírseles, las dificultades aumentan. Mientras se lamentan, el dios del agua, Enki —quien habría podido ir en su ayuda, puesto que también era el dios de la sabiduría—, se halla yaciendo en el mar, tan profundamente dormido que ni siquiera oye. Nammu, la madre de Enki,[46]

[44] Ver el capítulo XV.
[45] Ver Sumerian Mythology *(American Philosophical Society*, Filadelfia, 1944), pp. 68-72.
[46] Se trata del «Mar primordial» de donde ha salido toda creación, dioses inclusive (ver el capítulo XII).

«madre de todos los dioses», le va a llevar a éste las lágrimas de todos ellos. Y, mientras los dioses continúan desconsolados, ella dice a Enki:

> «Oh, hijo mío, levántate de tu lecho, desde tu..., haz lo que es sensato:
> Forma los servidores de los dioses,
> para que puedan producir sus dobles (?).»

Enki reflexiona, se pone en cabeza de la legión de los «buenos y magníficos modeladores» y dice a Nammu:

> «Oh, madre mía, la criatura cuyo nombre has pronunciado existe:
> Fija en ella la imagen (?) de los dioses.
> Amasa el corazón con la arcilla que está en la superficie del Abismo,
> Los buenos y magníficos modeladores espesarán esta arcilla.
> Tú, haz nacer los miembros;
> Ninmah[47] trabajará antes que tú,
> Las diosas del nacimiento... estarán junto a ti
> mientras tú harás tu modelaje.
> Oh, madre mía, decide el destino del *recién* nacido,
> Ninmah fijará en él la imagen (?) de los dioses:
> Es el hombre...»

El poema pasa entonces, de la creación del hombre en general, a la creación de los diversos tipos de hombres imperfectos, e intenta explicar la existencia de esos seres anormales. Vamos a ver de qué manera lo explica: Enki ha organizado una fiesta dedicada a los dioses, sin duda para conmemorar la creación del hombre. Pero, en el transcurso de la fiesta, Enki y la diosa Ninmah, que han bebido bastante vino, pierden un poco la cabeza, y, de pronto, Ninmah toma un pedazo de arcilla del Abismo y con él modela seis tipos diferentes de individuos anormales; Enki redondea la obra fijando, por decreto, su destino y les «da a comer pan». Resulta imposible comprender en qué consiste la imperfección de los cuatro primeros. En cuanto a los dos últimos, la mujer estéril y el ser asexuado, he aquí lo que dice el texto, refiriéndose a ellos:

> El..., Ninmah hizo una mujer incapaz de parir.
> Enki, viendo esta mujer incapaz de parir,
> Decidió su suerte, y la destinó a vivir en el «gineceo».
> El..., ella hizo un ser privado de órgano masculino,
> privado de órgano femenino.
> Enki, viendo este ser privado de órgano masculino, privado de órgano femenino,
> Decidió que su destino sería el de preceder al rey.

No obstante, por no ser menos, Enki decidió a su vez hacer nacer alguna nueva criatura. El poema no da detalles del modo en que pone manos a la obra, pero, sea como fuere, lo cierto es que el nuevo ser creado es un fracaso; es canijo de cuerpo y débil de espíritu. Enki recurre a Ninmah y le ruega que venga en auxilio de este desgraciado:

> «De aquel que tu mano ha modelado, yo he decidido el destino,
> Yo le he dado a comer pan;
> Decide tú ahora la suerte del que ha modelado mi mano,
> Dale a comer pan.»

Ninmah muestra su buena voluntad hacia el desgraciado y hace todo lo que puede, pero sin resultado. Ella le habla, pero él no le responde. Ella le ofrece pan, pero él no

[47] La diosa madre de la tierra.

alarga la mano para tomarlo. El desdichado no puede permanecer ni sentado ni de pie, ni tampoco puede doblar las rodillas. El poema prosigue con una larga conversación entre Enki y Ninmah, pero este pasaje tiene tantas lagunas que resulta imposible descifrar su sentido. Parece como si Ninmah terminase por maldecir a Enki ante el espectáculo desgarrador de aquel infeliz inválido o, mejor dicho, de aquel ser inanimado que el dios se ha entretenido en crear. Y Enki da la impresión de estar de acuerdo con ella, de pensar, en fin, que bien merece aquella maldición.

El segundo poema mítico podría titularse *El Ganado* y *el Grano:* se trata de una de esas narraciones en forma de controversia, tan en boga entre los escritores sumerios.[48] Los protagonistas son el dios del ganado, Lahar, y su hermana Ashnan, la diosa del grano. El poema precisa que ambos habían sido creados en la «sala de la creación» de los dioses, para que los anunnakis, hijos del gran dios An, pudiesen tener con qué alimentarse y con qué vestirse. Pero, hasta el momento en que fue creado el hombre, los anunnakis habían sido incapaces de sacar partido alguno del ganado y del grano de una manera satisfactoria. Tal es el argumento de la introducción:

Cuando en la Montaña del Cielo y de la Tierra,
An hubo hecho nacer los anunnakis,
Porque el nombre de Ashnan no había nacido aún, no había sido formado.
Porque Uttu[49] no había aún sido modelada,
Porque para Uttu no había sido levantado ningún lugar sagrado.
Todavía no existían las ovejas,
no había nacido aún ningún cordero;
Todavía no existían las cabras,
no había nacido aún ningún cabrito;
La oveja no daba a luz aún a sus dos corderos;
La cabra no daba a luz aún a sus tres cabritos.
Porque el nombre de la sabia Ashnan y de Lahar,
Los anunnakis, los grandes dioses, no lo sabían,
El grano shesh de treinta días no existía aún;
El grano shesh de cuarenta días no existía aún:
Los pequeños granos, el grano de la montaña,
el grano de las nobles criaturas vivientes
no existía aún.
Porque Uttu no había nacido aún, porque la corona
de vegetación (?) no se había erguido aún,
Porque el señor... no había nacido aún,
Porque Sumugan, el dios de la llanura,
no había llegado aún.
Como la Humanidad en el momento de su creación,
Los anunnakis ignoraban aún el pan para nutrirse,
Ignoraban aún las ropas para vestirse,
Pero comían las plantas con la boca, igual que carneros,
Y bebían el agua del foso.

En aquellos tiempos, en la «sala de creación» de los dioses,
En su mansión Duku, fueron formados Lahar y Ashnan.
Los productos de Lahar y de Ashnan,
Los anunnakis del Duku, los comían,
pero quedaban insatisfechos;
En sus hermosas granjas, la leche shum,
Los anunnakis del Duku se la bebían,
pero quedaban insatisfechos.
Es, pues, para que se ocupara dé sus hermosas granjas
Que el hombre recibió el soplo de la vida.

[48] Ver el capítulo XIX.
[49] Diosa del vestido.

El poema explica a continuación cómo Lahar y Ashnan, descendiendo del cielo a la tierra, trajeron a la Humanidad los beneficios de la civilización:

> En esta época, Enki dijo a Enlil:
> «Padre Enlil: A Lahar y Ashnan,
> Que han sido creados en el Duku,
> Hagámosles descender del Duku.»
>
> Obedeciendo la orden sagrada de Enki y de Enlil,
> Lahar y Ashnan descendieron del Duku.
> Para Lahar, Enlil y Enki construyeron una granja;
> De plantas y hierbas en abundancia le hicieron presente;
> Para Ashnan instalaron una casa;
> De un arado y de un yugo le hicieron presente.
>
> Lahar en su granja,
> Es un pastor que desarrolla los productos de la granja,
> Ashnan en medio de las cosechas,
> Es una virgen amable y generosa.
> La abundancia que viene del cielo,
> Lahar y Ashnan la hacen aparecer sobre la tierra;
> A la sociedad llevan la abundancia;
> Al país, llevan el aliento de vida;
> Hacen ejecutar las leyes de los dioses;
> Multiplican el contenido de los almacenes;
> Llenan hasta reventar los graneros.
>
> En la casa del pobre, situada a ras del polvo del suelo,
> Al entrar le llevan la abundancia.
> Ambos, dondequiera que moren,
> Llevan consigo a la casa pingües provechos.
> El lugar donde permanecen, lo sacian;
> el lugar donde se sientan lo aprovisionan;
> Y alegran el corazón de An y de Enlil.

A continuación aparece la controversia: Lahar y Ashnan beben tanto vino que se emborrachan y empiezan a querellarse; las granjas y los campos resuenan con el estruendo de su disputa. Cada uno de los dos se jacta de sus propias hazañas y se esfuerza en denigrar las del otro. Finalmente, Enlil y Enki intervienen y ponen fin al torneo declarando vencedora a Ashnan.

Se percibe bien a través de estos poemas cómo concebían los sumerios la dependencia original del hombre respecto al mundo divino. La actitud fundamental que se derivaba de ello, base de la moral, era la de un siervo y criado de los dioses.

XV

SUFRIMIENTO Y SUMISIÓN

EL PRIMER «JOB»

Dios mío: El día brilla luminoso sobre la tierra;
para mí el día es negro.
.....
Las lágrimas, la tristeza, la angustia y la desesperación
se han alojado en el fondo de mí.
.....
La mala suerte me tiene en sus manos, se lleva el aliento de mi vida.
La fiebre maligna baña mi cuerpo...
Dios mío, oh, Tú, padre que me has engendrado,
levanta mi rostro.
.....
¿Cuánto tiempo me abandonarás,
me dejarás sin protección?
.....
¿Cuánto tiempo me dejarás sin apoyo...?

Cité estas líneas, entre otras, el 29 de diciembre de 1954, en una comunicación que presenté ante la *Society of Biblical Literature,* titulada: «Un hombre y su Dios. Preludio sumerio al tema de Job»[50]. Estas líneas pertenecen a un ensayo poético que yo acababa de reconstruir aquel mismo año, a partir de varias tabletas y fragmentos descubiertos en Nippur.

Así, pues, más de mil años antes de que fuese compuesto el libro de Job, un texto sumerio anunciaba los acentos que la Biblia luego amplificaría y popularizaría.

Los sabios sumerios creían y enseñaban que las desdichas del hombre son el resultado de sus pecados y de sus malas acciones, y que no hay ningún hombre que, por un motivo u otro, esté exento de culpa. Para ellos, como ya hemos visto, no existía ningún ejemplo de sufrimiento humano injusto o inmerecido; es siempre al hombre, decían, a quien hay que recriminar, nunca a los dioses. A pesar de todo, más de un sumerio debió existir que, en los momentos de adversidad, estuviese tentado de poner en duda la lealtad y la justicia de los dioses. Y tal vez fuera para prevenir semejante resentimiento y neutralizar toda clase de desilusión por parte de los hombres, en lo que hace referencia al orden divino, por lo que uno de esos sabios compuso el edificante ensayo cuya traducción doy un poco más adelante.

Que el hombre, sumido en la adversidad, proclama nuestro poeta, se contente con glorificar a su dios.[51] Es el único recurso eficaz. Que glorifique a su dios sin tregua, por muy injustificados que le parezcan sus sufrimientos y sus desgracias; que gima y se lamente ante él, hasta que el dios le preste un oído favorable y acoja graciosamente sus plegarias. No obstante, nuestro poeta pretende reforzar su tesis. Quiere tanto convencer como exhortar a su lector. ¿Cómo se las arreglará? ¿Recurrirá al raciocinio, a la especulación? No; como sumerio que es, es hombre de espíritu práctico y prefiere apoyarse en un ejemplo.

He aquí, pues, a un hombre que había sido rico, sabio y justo, al menos en apariencia, y que se hallaba rodeado de multitud de amigos y de parientes. Pero un día la

[50] En inglés: «A Sumerian Versión of Job Motif»

[51] Se trata de su «dios personal», aquel que, según el credo sumerio, representa a cada uno de los humanos en la Asamblea de los dioses y, si la ocasión se presenta, intercede a su favor (ver el capítulo precedente). (N. de J. H., M. M. y P. S.)

enfermedad y el sufrimiento se cebaron en él, y él, abrumado, ¿qué hizo? ¿Se puso a blasfemar y a maldecir el orden divino? Ni pensarlo. Se presentó humildemente ante su dios, derramó unas cuantas lágrimas, exhaló su dolor en la plegaria y se transformó en suplicante. El dios quedó muy satisfecho y se dejó enternecer; escuchó favorablemente su plegaria, lo liberó de sus calamidades y transformó su pena en gozo.

Este poema puede dividirse, grosso modo, en cuatro partes.

Empieza por una breve introducción en la que se exhorta al hombre a loar a su dios, a exaltar sus méritos trascendentales:

> Que el hombre proclame sin tregua la excelencia de su dios,
> Que el hombre loe con toda sinceridad las palabras de su dios,
> Que aquel que mora en el país justo se lamente,
> En la Casa del Canto, y que interprete para su compañera
> y para su amigo...
> Que su lamentación enternezca el corazón de su dios, Porque el hombre, sin dios, no conseguiría su alimento.

Más adelante, en una tercera parte,[52] el poeta, habiendo descrito la situación del infeliz, su soledad y abandono, le hace decir:

> Yo soy un hombre, un hombre ilustrado,
> y, no obstante, el que me respeta no prospera.
> Mi palabra verídica ha sido transformada en mentira.
> El hombre engañoso me ha cubierto con el Viento del Sur.
> y estoy obligado a servirle.
> Aquel que no me respeta me ha humillado ante Ti.
> Tú me has infligido sufrimientos siempre nuevos.
> He entrado en la casa, y pesado está mi espíritu.
> Yo, el hombre, he salido a la calle,
> con el corazón oprimido.
> Contra mí, el valiente, mi leal pastor ha montado en cólera,
> y me han considerado con enemistad;
> Mi pastor ha ido en busca de las fuerzas del mal
> contra mí, que no soy su enemigo.
> Mi compañero no me dice ni una palabra de verdad,
> Mi amigo da un mentís a mi palabra verídica.
> El hombre engañoso ha conspirado contra mí,
> Y Tú, Dios mío, Tú no lo contrarías...
> Yo, el sabio, ¿por qué me hallo ligado a jóvenes ignorantes?
> Yo, el ilustrado, ¿por qué soy tenido entre la legión de los ignorantes?
> El alimento está en todas partes,
> y, no obstante, mi alimento es el hambre.
> El día cuyas partes han sido atribuidas a todos,
> ha reservado para mí la del sufrimiento.

La súplica que el paciente dirige a su dios da fin a esta tercera parte del poema:

> Dios mío, yo permaneceré ante Ti Y Te diré..., mi palabra es un gemido, Te hablaré de esto, y me lamentaré de la amargura de mi camino, Deploraré la confusión de... ¡Ah! No permitas que la madre que me dio a luz
> interrumpa su lamentación por mí ante Ti. ¡No permitas que mi hermana emita un alegre cántico, Que explique, llorando, mis desdichas ante Ti, Que mi esposa exprese con dolor mis sufrimientos! ¡Que el sochantre deplore su amargo destino!
> Dios mío, el día brilla luminoso sobre la tierra;

[52] La segunda parte está demasiado mal conservada para que nadie pueda aventurarse todavía a traducirla. (N. de J. H., M. M. y P. S.)

para mí el día es negro.
El día brillante, el día bueno tiene... como el... Las lágrimas, la tristeza, la angustia y la desesperación
se han alojado en el fondo de mí. Se me engulle el sufrimiento
como un ser escogido únicamente para las lágrimas, La mala suerte me tiene en sus manos, se lleva el aliento de mi vida. La fiebre maligna baña mi cuerpo... Dios mío, oh,
Tú, padre que me has engendrado,
levanta mi rostro.
Como una vaca inocente, en compasión... el gemido, ¿Cuánto tiempo me abandonarás, me dejarás sin protección?
Igual que un buey...
¿Cuánto tiempo me dejarás sin gobierno?
Dicen, los sabios valientes, que la palabra virtuosa es sin ambages;
«Jamás niño sin pecado salió de mujer,
Jamás existió un adolescente inocente
desde los más remotos tiempos.»

Finalmente, la cuarta parte relata el *happy end*, el feliz desenlace de la situación. La plegaria del hombre ha sido oída; su dios la ha acogido. ¡Gloria a él!

El hombre — su dios prestó oídos
a sus amargas lágrimas y a su llanto;
El joven — sus quejas y lamentos
ablandaron el corazón de su dios:
Las palabras virtuosas, las palabras sinceras pronunciadas por él,
su dios las aceptó.
Las palabras que el hombre confesó a modo de plegaria
Fueron agradables a la..., la carne de su dios,
y su dios dejó de ser el instrumento de su mala suerte
...que oprime el corazón, ...lo prieta,
El demonio-enfermedad envolvente, que había desplegado todas sus grandes alas,
el lo rechazó;
El mal que le había herido como un..., él lo disipó;
La mala suerte que para él había sido decretada según su decisión,
él la desvió.
Él transformó en gozo los sufrimientos del hombre,
Colocó junto a él los genios bienhechores
como guardianes y como tutores,
Dio... ángeles de aspecto gracioso.

Las líneas que acabo de citar no representan el conjunto del poema, sino únicamente las partes más inteligibles del texto. El idioma sumerio, como ya he dicho antes, sólo nos es conocido de un modo imperfecto y nuestras traducciones actuales serán, sin duda, modificadas y mejoradas en el futuro.

Indudablemente, este poema sumerio no tiene ni la importancia trascendente, ni la profundidad de pensamiento, ni la belleza de expresión del *Libro de Job.* Sin embargo, ofrece un gran interés, ya que representa el primer ensayo que jamás haya escrito el hombre sobre el problema inmemorial y, no obstante, actualísimo del sufrimiento.

La historia de su descubrimiento y, aún más, de su reconstrucción merece relatarse. En efecto, es característica del género de investigaciones y de estudios que son necesarios y que hay que emprender, con gran paciencia, para efectuar estos «ajustes» delicados de documentos dispersos y a menudo deteriorados, que permiten reconstruir los textos de las obras sumerias.

El texto del ensayo en cuestión pudo ser reunido en un todo coherente a partir de seis tabletas y fragmentos de arcilla desenterrados por los miembros de la primera expedición enviada a Nippur por la Universidad de Pensilvania. Cuatro de estas piezas se

hallan actualmente en el Museo de la Universidad de Filadelfia, y las otras dos en el Museo de Antigüedades Orientales de Estambul.

Hasta la fecha de mi conferencia sólo habían sido publicadas dos de las seis piezas, las dos procedentes del Museo de la Universidad de Filadelfia, y el texto del poema quedaba, por esta causa, en gran parte ignorado o incomprensible. Ahora bien, mientras yo me hallaba en Estambul, durante el período 1951-1952, pude identificar y copiar en el Museo de Antigüedades Orientales los dos fragmentos que se referían a dicho poema. De vuelta a Filadelfia, volví a encontrar, con la ayuda de Edmund Gordon, asistente de investigaciones en el Departamento Mesopotámico del Museo, los dos fragmentos conservados en el Museo de la Universidad, que completaban los otros dos, conservados en el mismo Museo. Pero, mientras revisábamos la traducción del poema en vista a su publicación final, se nos ocurrió la idea de que los dos fragmentos de Estambul completaban a su vez dos de los cuatro fragmentos de Filadelfia, es decir, que pertenecían en realidad a las mismas tabletas pero se habían separado de ellas, tal vez en una época muy antigua, pero posiblemente también en el transcurso de las excavaciones, y habían sido transportados por separado a los dos museos, quedando dos de estos fragmentos en las orillas del mar de Mármara, y tomando los otros el camino de América. Más tarde, en 1954, durante mi permanencia en Estambul como encargado de las investigaciones de la Fundación Bollingen, tuve la posibilidad de confirmar que estos fragmentos dispersados a tanta distancia unos de otros eran «complementarios». Estos «complementos» identificados al otro lado del océano me permitieron que juntara y tradujera la mayor parte del texto del poema. Fue entonces cuando me di cuenta de que se trataba del primer ensayo escrito sobre el sufrimiento y la sumisión humanos.

XVI

PAZ Y ARMONÍA DEL MUNDO

LA PRIMERA EDAD DE ORO IMAGINADA POR EL HOMBRE

Los sumerios se formaban una idea pesimista del hombre y de su porvenir, tal como ya ha quedado expuesto. En realidad, tenían nostalgia de la seguridad personal e, igual que nosotros, anhelaban libertarse del miedo, de la pobreza y de la guerra. Pero no creían en un futuro mejor que el presente, sino que, por el contrario, creían que los hombres habían sido dichosos en otro tiempo, en un pasado lejano, en una era ya definitivamente terminada.

La mitología clásica ha hecho célebre este tema de la edad de oro. Pero fue en la literatura sumeria donde la idea apareció por primera vez, como lo atestigua un poema del que ya he hablado en el capítulo IV: *Enmerkar* y *el señor de Aratta.* Un pasaje de esta obra se refiere, en efecto, a un «antaño» en que la Humanidad, antes de haber degenerado, conocía la abundancia y la paz. He aquí la traducción:

En otro tiempo hubo una época en que no había serpiente
ni había escorpión,
No había hiena, no había león;
No había perro salvaje ni lobo;
No había miedo ni terror:
El hombre no tenía rival.
En otro tiempo hubo una época en que los países de Shubur y de Hamazi,
Sumer donde se hablan tantas (?) lenguas,
el gran país de las leyes divinas de principado,
Uri, el país provisto de todo lo necesario,
El país de Martu, que descansaba en la seguridad,
El universo entero, los pueblos al unísono (?)
Rendían homenaje a Enlil en una sola lengua.

Pero entonces, el Padre-señor, el Padre-príncipe, el Padre-rey,
Enki, el Padre-señor, el Padre-príncipe, el Padre-rey,
El Padre-señor enojado (?), el Padre-príncipe enojado (?),
el Padre-rey enojado (?)
...abundancia...
.....
...el hombre...

Las once primeras líneas, muy bien conservadas, describen esos días dichosos; entonces, dice el poeta, todos los pueblos del universo adoraban al mismo dios, Enlil. En verdad, si la expresión «en una sola lengua», empleada en la undécima línea, se toma en sentido literal y no en el figurado de «de un solo corazón», ello indicaría que los sumerios creían, igual que más tarde creyeron los hebreos, en la existencia de una lengua común hablada por todos los hombres, antes de la confusión de lenguas.

Las diez líneas que vienen a continuación son tan fragmentarias que su sentido es conjetural. No obstante, el contexto nos permite suponer que Enki, descontento o envidioso del poder de Enlil, decidió un día llevar la ruina a su imperio y empezó a suscitar conflictos y guerras entre los pueblos, y aquello fue el final de la edad de oro. Incluso puede atribuirse a Enki la confusión de lenguas si las líneas 10 y 11 se toman en su sentido literal. En tal caso, tendríamos aquí, bajo una forma todavía imprecisa, un tema análogo al de la leyenda bíblica de la torre de Babel (Génesis, XI, 1-9). El tema sumerio

sería análogo al hebreo, aunque algo diferente, ya que los sumerios creían que la caída del hombre había sido causada por la envidia de un dios respecto a otro, mientras que los hebreos veían en dicha caída un castigo infligido al hombre, puesto que Elohim lo castigaba por haber querido asemejarse a un dios.

Así, pues, el fin de la edad de oro era, para nuestro poeta sumerio, el «Maleficio de Enki». Recordemos (ver el capítulo IV) que, en la continuación del relato, Enmerkar, señor de Uruk y protegido de Enki, habiendo decidido imponer su soberanía sobre el señor de Aratta, le había enviado un mensajero portador del siguiente ultimátum: O él y su pueblo entregaban a Enmerkar piedras preciosas, oro y plata, y luego construían el Abzu, o sea el templo de Enki, o su ciudad quedaría destruida. Para impresionar aún más al señor de Aratta, Enmerkar había ordenado a su mensajero que le recitara el «Maleficio de Enki», el cual relataba de qué modo este dios había puesto fin al reinado de Enlil.

Si el pasaje que acabo de evocar nos deja entrever lo que los sumerios entendían por «Edad de Oro», también resulta interesante por otro motivo, ya que nos da una idea de la geografía sumeria y de la extensión que asignaba al mundo. Según las líneas 6 a 9, el mundo se dividía en cuatro partes: al sur, Sumer, la cual englobaba, grosso *modo,* el territorio comprendido entre el Tigris y el Eufrates, a partir del paralelo 33 hasta el golfo Pérsico; al norte de Sumer había el país de Uri, que se extendía, probablemente, entre ambos ríos, por encima del paralelo 33, y comprendía las regiones que más tarde fueron Accad y Asiria; al este de Sumer y de Uri, el país de Shubur-Hamazi, que ocupaba, sin duda, una gran parte de la Persia occidental; finalmente, al oeste y sudoeste de Sumer, el país de Martu, extendido ampliamente entre el Eufrates y el Mediterráneo y hasta la Arabia actual. Por lo tanto, para los poetas sumerios, las fronteras del universo estaban constituidas por la región montañosa de la Armenia al norte, el golfo Pérsico al sur, la región montañosa de Persia al este, y el Mediterráneo al oeste.

XVII

SABIDURÍA

LOS PRIMEROS PROVERBIOS Y ADAGIOS

Se ha creído durante mucho tiempo que el libro bíblico de los *Proverbios* era la colección de máximas más antigua escrita por los hombres. Pero cuando empezó a revelarse en todo su esplendor la civilización egipcia, hace unos ciento cincuenta años, se descubrieron colecciones de proverbios compuestos con mucha anterioridad a los hebreos. Sin embargo, tampoco estos proverbios eran los más antiguos, ya que las colecciones sumerias de la misma índole les ganaban con bastantes siglos a la mayor parte de los textos egipcios, al menos a los que se han conservado hasta la fecha.

Veinte años atrás no se conocía ningún proverbio auténticamente sumerio. Se habían publicado algunos refranes bilingües, es decir, redactados en lengua sumeria y traducidos al accadio, los cuales procedían de tablillas que databan del primer milenio a. de J. C. Sin embargo, Edward Chiera había editado, en 1934, varios fragmentos descubiertos en Nippur, que se remontaban al siglo XVIII antes de nuestra era. Estos documentos, netamente más antiguos, permitían suponer que los escribas de Sumer debían de haber compuesto otros textos semejantes.

A partir de 1937 dediqué una parte de mi tiempo a investigaciones sobre este género literario y conseguí identificar buen número de documentos, tanto en el Museo de Antigüedades Orientales de Estambul como en el Museo de la Universidad de Filadelfia. Finalmente, pude catalogar varios centenares de estos documentos, pero pronto me di cuenta de que mis demás investigaciones sobre, la literatura sumeria no me permitirían estudiar en detalle esa enorme colección. Confié, pues, a Edmund Gordon, mi asistente en el Museo de la Universidad de Filadelfia, mis copias de Estambul y los documentos catalogados del Museo de Filadelfia. Al cabo de muchos meses de estudio incesante, Gordon se dio cuenta de que el material de que disponíamos le permitía reconstruir más de doce colecciones diferentes, de las cuales algunas contenían docenas y otras hasta centenares de proverbios. Una edición definitiva de dos de estas colecciones, publicada bajo su dirección, reunió casi trescientos proverbios completos, la mayoría desconocidos hasta entonces. Yo he entresacado una buena parte de la materia que constituye este capítulo de su abundante documentación.

Una de las características específicas de los proverbios es la de tener un alcance universal. Si alguien hubiera que pretendiera poner en duda la fraternidad de los hombres y la identidad de la Humanidad a todos los pueblos y a todas las razas, puede echar un vistazo a los adagios y a los preceptos de los sumerios y quedará convencido. Más aún que en las demás obras literarias, éstas de que ahora tratamos trascienden las diferencias de civilización y de ambiente y descubren aquello que hay de universal y de permanente en nuestra naturaleza. Los proverbios sumerios que han llegado hasta nosotros fueron reunidos y transcritos hace más de 3.500 años, y muchos de ellos son, con toda seguridad, herencia de una tradición oral archisecular ya en la época en que fueron transcritos. Son la obra de un pueblo profundamente distinto de nosotros, tanto por la lengua como por el medio ambiental, las costumbres, las creencias, la vida económica y la vida social. Y, sin embargo, la mentalidad que revelan es extrañamente semejante a la nuestra. ¿Cómo no reconocer en estos proverbios el reflejo de nuestras propias inclinaciones, de nuestros propios modos de pensar, de nuestros defectos y de nuestras incertidumbres? ¿Cómo no ver en ellos el eco emocionante del espectáculo donde se agitan y se mueven los

personajes, siempre los mismos, de nuestra comedia humana?

He aquí, por ejemplo, al «quejumbroso» que atribuye todos sus fracasos al destino y que no cesa de lamentarse y suspirar:

> «En mal día nací.»

Y su vecino, el «falso justificador», el buscador de excusas, que defiende su mala causa a base de generalidades obvias:

> «¿Se pueden hacer hijos sin hacer el amor?
> ¿Puede uno engordar sin comer?»

He aquí los «fracasados», los incapaces, de quienes se decía entonces:

> «Que te metan en el agua y se volverá fétida;
> Que te pongan en un jardín, y se pudrirán los frutos.»

Igual que nosotros, los sumerios vacilaban y no se decidían a adoptar una política presupuestaria. ¿Había que ceder a las tentaciones de unos gastos bien empleados, o había que guardar prudentemente el dinero? Decían, eclécticamente:

> «Estamos condenados a morir; gastemos, pues.
> Viviremos aún muchos años; economicemos, pues.»

O también decían, si se trataba de hombres de negocios:

> «La cebada temprana prosperará - ¿qué sabemos nosotros?
> La cebada tardía prosperará - ¿qué sabemos nosotros?»

En Sumer, como en otras partes, las gentes humildes pasaban sus apuros económicos; su situación lamentable inspiró estos versos contrapuntados, de una elocuencia conmovedora:

> «Al pobre más le valdría estar muerto que vivo:
> Si tiene pan, no tiene sal;
> Si tiene sal, no tiene pan;
> Si tiene carne, no tiene cordero;
> Si tiene un cordero, no tiene carne.»

Las economías, cuando las había, se evaporaban sin que pudieran luego reponerse:

> «El pobre se roe todo su dinero.»

Y cuando las economías se habían agotado, había que recurrir a los usureros, quienes se mostraban muy duros hacia los pobres pedigüeños. De ahí el proverbio:

> «Al pobre le prestan dinero y preocupaciones»,

que se puede comparar con el proverbio inglés: *Money borrowed in soon sorrowed* (Dinero de prestado, pronto es lamentado).

En conjunto, puede decirse que los pobres de Sumer eran de carácter humilde y resignado. Nada nos permite suponer que hubieran jamás organizado una rebelión contra

las ricas clases dirigentes. Sin embargo, el siguiente proverbio:

«No todas las casas pobres son igualmente sumisas»

parece evidenciar, si mi traducción es exacta, cierta «conciencia de clase».

He aquí ahora, en otro proverbio, una idea que recuerda cierta frase del Eclesiastés (V, 11): «Dulcemente duerme el trabajador, ora sea poco, ora sea mucho lo que ha comido; pero está el rico tan repleto de manjares, que no puede dormir», y, sobre todo, el adagio del Talmud: «Quien multiplica sus bienes multiplica sus preocupaciones»:

«Quien tiene mucho dinero es, sin duda, dichoso;
Quien posee mucha cebada es, sin duda, dichoso,
Pero el que nada posee puede dormir.»

Tal pobre hubo, menos filósofo, que atribuía su miseria no a su propia incapacidad, sino a la de los compañeros con quienes se había embarcado en la vida:

«Soy un corcel de raza;
Pero voy uncido con un mulo
Y tengo que tirar de la carreta,
Y transportar cañas y bálago.»

Pensando en esos pobres trabajadores que, por una ironía del Destino, no podían disfrutar ni tan siquiera de los objetos que ellos mismos fabricaban, los sumerios observaban:

«El criado lleva siempre el traje sucio.»

Dicho sea de paso, los sumerios daban mucha importancia al vestido; y decían:

«Todo el mundo siente simpatía por el hombre bien vestido.»

En cuanto a los criados, algunos de éstos al menos, no parece que hayan carecido de instrucción, a juzgar por este dicho:

«Es un criado que verdaderamente ha estudiado sumerio.»

Seguramente, igual que sus colegas modernos los taquígrafos, los escribas sumerios no lograban siempre anotar por entero aquello que se les dictaba. Y en el elogio siguiente se puede percibir la puya zahiriente de una venganza:

«Un escriba cuya mano corre,
a medida que la boca le va dictando,
¡He aquí un escriba digno de este nombre!»

Porque en Sumer había escribas que no conocían muy bien la ortografía. Al menos la interrogación siguiente así lo deja suponer:

«Un escriba que no sabe el sumerio,
¿Qué clase de escriba es ése?»

A menudo se hace referencia al sexo débil en los proverbios sumerios, y no siempre a su favor. Si bien es muy posible que no existieran «vampiresas» en Sumer, no por ello faltaban jóvenes vírgenes de espíritu muy práctico. Por ejemplo, aquí se nos

revela cierta persona amable y casadera, que, cansada de esperar la llegada de su príncipe encantador, ya no disimula más su impaciencia:

«Para aquel que está bien establecido,
para aquel que no es más que viento,
¿Debo yo guardar mi amor?»

Por otra parte, la vida conyugal no era siempre de color de rosa en aquellos tiempos:

«Quien no ha hecho vivir a una mujer o a un niño
No ha llevado nunca una cuerda en la nariz.»[53]

Los maridos sumerios se sentían a menudo desatendidos. Este, por ejemplo, no está nada satisfecho:

«Mi mujer está en el Templo,
Mi madre está en la orilla del río[54]
Y yo estoy aquí, muriéndome de hambre.»

En cuanto a las sumerias nerviosas, angustiadas, y que «no saben lo que tienen», igual que sus congéneres de hoy en día, parece que iban a asediar la puerta del médico. Este es, quizás, el sentido que habría que dar al proverbio siguiente, si, una vez más, la traducción fuese correcta:

«Una mujer agitada, en casa,
Añade la enfermedad a las molestias.»

Nada tiene de extraño, pues, que en estas condiciones, el sumerio lamentase a veces haberse dejado arrastrar un poco por la pasión:

«Para el placer: matrimonio,
Pensándolo mejor: divorcio.»

Podía darse el caso (y ello es cosa que aún se ve hoy en día) que los dos novios abordasen la vida en común con sentimientos muy diferentes. De ello es testigo este breve y elocuentísimo comentario:

«Un corazón alegre: la novia.
Un corazón afligido: el novio.»

En cuanto a las suegras, parecen haber sido entre los sumerios mucho menos difíciles para convivir con ellas que las suegras contemporáneas; en todo caso, no ha llegado hasta nosotros ninguna queja ni ningún chiste o anécdota sumerios referentes a las suegras. En Sumer eran las nueras quienes gozaban de mala fama. Lo atestigua el siguiente epigrama, que les da un buen rapapolvo al final de una larga lista de personas (¡y de cosas!) elogiosamente presentadas:

«El botijo en el desierto es la vida del hombre;
El calzado es la niña de los ojos del hombre;

[53] Alusión a la cuerda pasada por un aro que se fijaba a la nariz de los prisioneros y de los animales domésticos. (N. de J. H., M. M. y P. S.)
[54] Sin duda, esa digna persona asistía a alguna ceremonia religiosa.

La esposa es el porvenir del hombre;
El hijo es el refugio del hombre;
La hija es la salvación del hombre;
Pero la nuera es el infierno del hombre.»

Los sumerios hacían mucho caso de la amistad, pero pensaban también que «la sangre es más espesa que el agua», para emplear una expresión moderna, y confiaban más en la solidez de los lazos familiares que en los de la amistad:

«La amistad dura un día,
El parentesco dura siempre.»

Como detalle interesante desde el punto de vista de la civilización comparada, diremos que los sumerios estaban muy lejos de considerar al perro como «el mejor amigo del hombre». En realidad, pensaban todo lo contrario, como lo prueban los tres refranes siguientes:

«El buey ara,
El perro estropea los profundos surcos.»

«Es un perro; no conoce su casa.»

«El perro del herrero no podía echar al suelo el yunque,
Echó al suelo, pues, en su lugar, el puchero del agua.»

Si los sumerios no compartían nuestros sentimientos hacia el perro, tenían, en cambio, sobre otros sujetos, ideas muy semejantes a las nuestras. «Un marinero», dicen los ingleses, «se peleará porque se cae un sombrero». En Sumer eran de la misma opinión:

«El barquero es un hombre belicoso.»

El proverbio sumerio:

«Todavía no ha cazado la zorra,
Y ya le ha fabricado el collar»,

es el equivalente del inglés actual: *Don't count* your *chickens before they are hatched* (No cuentes los polluelos antes de que hayan roto el cascarón); o del francés, también moderno: Il *ne faut* pas *vendre la peau de l'ours avant de l'avoir tué* (No hay que vender la piel del oso antes de haberlo matado). Finalmente, decir:

«Me he escapado del toro salvaje,
Para encontrarme ante la vaca salvaje»,

¿no es lo mismo que nuestro «entre Escila y Caribdis»?

En todos los tiempos y en todas partes se ha predicado la asiduidad al trabajo. Terminar lo que se ha empezado; no dejar para mañana lo que se puede hacer hoy..., todos estos consejos han sido dichos y repetidos bajo diversas formas. Los sumerios también los formularon a su manera, por medio de un bien escogido ejemplo:

«Mano y mano, una casa de hombre se construye;
Estómago y estómago, una casa de hombre se destruye.»

Había en Sumer personas que, poseídas del «delirio de grandezas», llevaban un tren de vida muy por encima de sus posibilidades. He aquí la advertencia correspondiente:

> «Quien edifica como un señor, vive como un esclavo;
> Quien edifica como un esclavo, vive como un señor.»

La guerra y la paz planteaban a los sumerios unos problemas que son todavía los nuestros. «Quien quiera la paz, que prepare la guerra», decían los romanos; y los sumerios:

> «El Estado cuyo armamento sea débil
> No podrá alejar al enemigo de sus puertas.»

Pero también sabían que la guerra no conduce a ninguna parte, y que, de todos modos, el enemigo devuelve los golpes que se le dan:

> «Tú vas y conquistas el país enemigo;
> El enemigo luego viene y conquista tu país.»

Pero, con paz o con guerra, lo que importa siempre es estar «ojo avizor» y no ser víctima de las apariencias. Los sumerios decían a este respecto el siguiente refrán, más bien consejo, todavía válido hoy en día:

> «Tú puedes tener un amo, tú puedes tener un rey;
> Pero a quien tienes que temer es al recaudador.»

Los hombres de letras sumerios no se limitaron a introducir en sus múltiples compilaciones una gran serie de proverbios y dichos (máximas, verismos, adagios, juegos de palabras y paradojas), sino que también introdujeron fábulas. La fábula sumeria se halla muy cerca de la fábula esópica. Hemos entresacado los ejemplos que vamos a leer de ese esopismo antes de Esopo, de lo descifrado por el doctor Edmund Gordon.

XVIII

ESÓPICA

LOS PRIMEROS ANIMALES DE LA FÁBULA

Los griegos y los romanos habían atribuido la invención de la fábula animal a Esopo, quien vivió en el Asia Menor en el siglo VI antes de nuestra era. Pero hoy en día se sabe que algunas de las fábulas cuya paternidad se atribuía a Esopo existían ya desde antes de éste nacer. En todo caso, el apólogo de tipo esópico, compuesto de una breve introducción narrativa, seguida de una aún más breve moraleja en estilo directo, ya era conocidísimo en Sumer más de mil años antes del nacimiento de Esopo. Los animales (y la cosa nada tiene de extraño) jugaron un gran papel en los escritos instructivos sumerios. Durante el curso de los últimos años, Gordon ha reconstruido, descifrado y traducido un total de 295 proverbios y fábulas que hacen salir a escena 64 diferentes especies animales, desde los mamíferos y las aves hasta los insectos. La frecuencia con que aparecen las diversas categorías de este bestiario, tal como es posible juzgar a partir del material de que disponemos, ya resulta, por sí sola, muy instructiva. El perro, que se encuentra en 83 fábulas y proverbios, va en cabeza, seguido del buey doméstico y, después, del asno. Vienen a continuación el zorro, el cerdo, y, nada más que en sexta posición, el carnero doméstico, seguido inmediatamente por el león, el buey salvaje *(Bos primigenius)*, especie extinguida actualmente, la cabra doméstica, el lobo, etcétera. He aquí, a continuación, la traducción propuesta por Gordon de algunas de las fábulas sumerias, entre las mejor conservadas y más inteligibles.

Por derecho propio se iniciará con el perro. El perro se presenta como un glotón, de lo que son testigo las dos piezas siguientes:

I. El asno nadaba en el río y el perro se aferraba a él firmemente, diciendo: «Cuando salga a la orilla me lo comeré».
II. El perro acudió a un banquete, pero cuando hubo echado una mirada a los huesos que por allí había, se alejó, diciendo: «Allí donde me voy ahora tendré algo más que comer».

Sin embargo, una de las expresiones más delicadas del amor maternal está en boca de una perra:

> Así habló la perra, con orgullo: «Tanto si tienen (los cachorros) el pelo leonado como moteado, quiero a mis pequeños.»

En el caso del lobo parece como si los sumerios se hubieran sorprendido más que nada de su rapacidad. En una fábula que, desgraciadamente, presenta dos lagunas, una bandada de diez lobos ataca un rebaño de corderos. Pero uno de los asaltantes, gran bribón, consigue engañar a sus compañeros por medio de un razonamiento capcioso:

> Nueve lobos y un décimo lobo mataron unos cuantos corderos. El décimo lobo era voraz y no (una o dos palabras destruidas)..., dijo: «Yo haré las partes. Vosotros sois nueve y así un cordero será vuestra parte común. Por lo tanto, yo, que soy uno, tendré nueve corderos. Ésta es mi parte.»

La fiera cuya personalidad queda mejor dibujada es el zorro. Los proverbios sumerios hacen del zorro un animal vanidoso que, tanto por medio de sus palabras como

por sus actos, intenta exagerar su propia importancia. Pero como el zorro, además de fanfarrón, es cobarde, a menudo queda en ridículo. Lo cual queda atestiguado por las cuatro imágenes siguientes:

> El zorro pisa la pezuña de un buey salvaje. «¿Te he hecho daño?», le pregunta.
>
> El zorro no podía construir su casa, por lo tanto se fue, como conquistador, a la casa de su amigo.
>
> El zorro llevaba un bastón (y decía): «¿A quién le voy a pegar?» Llevaba un acta jurídica (y decía): «¿Qué proceso podría yo intentar?»
>
> El zorro rechina los dientes, pero su cabeza tiembla.

Dos fábulas, las más largas de cuantas que se refieren al zorro, ilustran la cobardía y la jactancia del personaje. Aunque sean algo confusas y tengan un final desconcertante, sus sobreentendidos y su significado no dejan de ser perfectamente claros:

> El zorro dice a su esposa: «¡Ven! Vamos a machacar la ciudad de Uruk con nuestros dientes, como si fuese un puerro. Atémonos la ciudad de Kullab a los pies como si fuese una sandalia. » Pero no estaban todavía a 600 gar de la ciudad (unos 3 km), cuando los perros de la ciudad se pusieron a aullar: «¡Gemme-Tummal, Gemme-Tummal! (Sin duda el nombre de la zorra). ¡Volvamos a nuestra casa! ¡Vámonos ya!» Ellos (los perros) aullaban amenazadoramente en el interior de la ciudad.

Podemos dar por supuesto que el zorro y la zorra dieron media vuelta, sin entretenerse en más.

Se observa en la segunda fábula un recurso que Esopo utilizará más tarde en «Los ratones y las comadrejas». He aquí la fábula:

> El zorro pidió al dios Enlil los cuernos de un buey salvaje (y) se le ataron los cuernos de un buey salvaje. Pero el viento sopló y la lluvia se precipitó y el zorro no pudo volver a su país. Hacia el final de la noche, cuando el viento frío del norte, las nubes de tempestad y la lluvia lo hubieron abrumado (?), dijo: «Cuando amanezca...» (desgraciadamente, aquí se interrumpe el texto y lo que sigue podemos solamente imaginarlo: el zorro suplicó que le quitaran los cuernos).

El zorro sumerio apenas tiene ningún detalle en común con el mismo animal, hábil y astuto, del folklore europeo, a pesar de que, en muchos aspectos, ofrece una gran semejanza con el zorro esópico, especialmente con el de la fábula «La zorra y las uvas». Notemos, además, que en otras dos fábulas, desgraciadamente deterioradas, el zorro tiene por compañero a la corneja o al cuervo, asociación que volvemos a encontrar en Esopo.

Sólo hay dos fábulas sumerias que hagan intervenir al oso, y en una de ellas únicamente se trata de una alusión a su sueño invernal. No se puede decir gran cosa, pues, de este plantígrado. Pero ocurre todo lo contrario con la mangosta, de la que los proverbios nos proporcionan una información abundante.

Como sucede actualmente en Iraq, los mesopotamios de la antigüedad la domesticaban para utilizarla en la caza de ratones. En lugar de acechar su presa con la paciencia y la circunspección del gato, la mangosta se arroja como un rayo sobre su víctima, y esta táctica producía una gran impresión a los sumerios, de donde viene el proverbio:

> Un gato... por sus pensamientos,
> Una mangosta... por sus acciones.

Por otra parte, los sumerios deploraban amargamente sus hábitos de latrocinio, sin

abrigar ilusiones sobre la suerte que en definitiva esperaba a las vituallas:

> Si hay provisiones, la mangosta las devora.
> Y si la mangosta me deja algunas provisiones, viene un forastero y se las come.

Sin embargo, el «mal gusto» de la mangosta, según se deduce de otro proverbio, tenía el don de divertir a su dueño:

> Mi mangosta, que sólo se come alimentos averiados, no saltará para apropiarse de la cerveza ni del ghee (mantequilla clarificada).

El gato es casi ignorado en la literatura sumeria. Sólo lo menciona otro proverbio, acoplándolo a una vaca que sigue el paso a un portador de cestos.

En otro proverbio se hace alusión a una hiena, aunque la identificación de este animal sea discutible. Pero el personaje más importante es el león. Se desprende de las máximas y las fábulas el que a este animal le gustaban especialmente las regiones cubiertas de malezas y densa vegetación. No obstante, dos fábulas de significado muy oscuro y, por otra parte, seriamente mutiladas, le asignan la pradera como habitat. Como quiera que la selva le aseguraba una retirada y le proporcionaba un albergue impenetrable, el hombre tuvo que iniciarse en sus costumbres para poder defenderse de él.

> ¡Oh, león!, la selva es tu aliada,

dice un proverbio; y otro proverbio, apenas menos superficial que la leyenda de Androcles (es lo menos que de él pueda decirse), afirma:

> En la selva el león no devora al hombre que le conoce.

Otro texto, muy mutilado, evoca un león, caído al fondo de una zanja, y un zorro.

La mayoría de las veces, el león figura como el animal de presa por excelencia, y sus víctimas favoritas son el carnero, la cabra y el «cerdo salvaje»:

> Cuando el león entró en el corral, el perro llevaba una traílla de lana hilada.

> El león se había apoderado de un «cerdo salvaje» y se disponía a devorarlo, diciendo: «Hasta este momento tu carne no ha llenado mi boca, pero tus agudos chillidos me han hecho zumbar los oídos.»

No obstante, el león no sale siempre vencedor; incluso es capaz de dejarse enredar con las adulaciones de la «débil cabra». Éste es el tema de una de las fábulas sumerias más largas, la cual tiene una reverberación francamente esópica:

> Un león se había apoderado de una débil cabra. «¡Déjame marchar, (y) te daré un carnero, uno de mis compañeros!» (dijo la cabra). «Antes de que te deje marchar, dime tu nombre» (dijo el león). (Entonces) la cabra respondió al león: «¿No sabes mi nombre? Mi nombre es "Tú eres inteligente".» (Así, pues), cuando el león llegó al redil de los carneros, rugió: «Ahora que he llegado al redil de los carneros te soltaré.» (Entonces) ella le respondió desde el otro lado (de la valla), diciéndole: «Tú me has soltado. ¿Has sido (realmente) inteligente? En lugar de "darte" el carnero (que te había prometido), ni yo misma me voy a quedar allá.»

Una fábula, que trata del elefante, lo pinta como a un fanfarrón a quien un pajarito de los más pequeños hace cerrar la boca fácilmente:

> El elefante se jactaba de su importancia, diciendo: «No hay nadie como yo en el mundo. No...» (el final de la línea está roto, pero, sin embargo, podemos imaginarnos una frase como: «No pretendas compararte a mi persona»). (Entonces) el reyezuelo le respondió, diciendo: «Yo también, pequeño como soy, he sido creado exactamente igual que tú.»

El asno, como ya es bien sabido, era la principal acémila y animal de tiro de Mesopotamia, y la literatura sumeria se burlaba siempre de su lentitud y de su necedad. Ya es, en la literatura sumeria, el mismo personaje que en el folklore europeo ulterior. Su gran finalidad en la existencia consiste en actuar siempre contrariamente a los deseos de su dueño.

Esto es lo que se desprende de esta selección de adagios:

> Hay que conducirlo (por la fuerza) en una ciudad apestada como un jumento enalbardado.
>
> El asno come su propia yacija.
>
> «¡Tu desdichado asno ya no tiene agilidad! ¡Oh, Enlil, tu desdichado hombre ya no tiene fuerza!»
>
> Mi asno no estaba destinado a correr velozmente, sino que estaba destinado a rebuznar.
>
> El asno bajó la cabeza y su dueño le acarició el hocico, diciendo: «Tenemos que levantarnos y partir. ¡Anda! ¡Date prisa!»

A veces le zumban al asno por haberse desembarazado de su carga:

> El asno, habiendo soltado su carga, dijo: «Me zumban todavía los oídos de las desdichas pasadas.»

En ocasiones, el asno se escapa y no vuelve más a su dueño, de donde procede la imagen que evocan estos dos proverbios:

> Igual que el asno fugitivo, mi lengua no se vuelve atrás.

Y:

> Mi vigor juvenil ha huido de mis muslos, como el asno que se ha escapado.

Se observan también otras alusiones a ciertas particularidades desagradables del animal:

> Cuando un asno no apesta es que no tiene palafrenero.

Hay otra máxima, que hace asimismo alusión al asno, y que no carece de cierto interés sociológico:

> No tomaré una mujer de tres años, como hace el asno.

Ello parece indicar una crítica dirigida contra los matrimonios infantiles.

Las fábulas sumerias han proyectado una luz insospechada sobre los comienzos de la doma del caballo, ya que ha llegado hasta nosotros un proverbio que constituye de manera inequívoca la referencia más antigua que conocemos sobre la equitación. Este proverbio está grabado en una de las grandes tablillas de Nippur, y en una tablilla escolar.

Es verdad que esos dos documentos, más o menos contemporáneos, se sitúan alrededor del año 1700 de Jesucristo. Pero, habida cuenta del tiempo necesario para su difusión y para la inserción de la máxima en una colección instructiva, podemos suponer que su redacción inicial es muy superior a dicha fecha, lo que nos autoriza a creer que el caballo ya se utilizaba como montura en Mesopotamia hacia el año 1000 antes de Jesucristo. He aquí el texto:

> El caballo después de haber derribado a su jinete, dijo: «Si mi carga tiene que ser siempre como ésa, me voy a debilitar.»

Otro proverbio se refiere a la transpiración del caballo:

> Sudas como un caballo; es lo que has bebido.

Sólo conocemos un proverbio que se refiera al mulo, y que alude a los orígenes de ese animal híbrido:

> ¡Oh, mulo! ¿Será tu padre el que va a reconocerte, o será tu madre?

El cerdo (y esto constituye un elemento de información muy interesante) ya era considerado como un alimento excelente para los sumerios; es el animal citado más a menudo como proveedor de carne:

> El cerdo cebado está a punto de ser degollado, y entonces dice: «El alimento que yo he comido...» (El texto aquí se interrumpe, pero resulta fácil terminar la frase: «irá a alimentar a otro.»)
>
> Estaba sin recursos (?) y, por lo tanto, degolló su cerdo.
>
> El carnicero degüella al cerdo, diciendo: «(Pero) ¿es necesario que grites? Es el mismo camino que han seguido tu padre y tu abuelo, y ahora vas a seguirlo tú mismo. ¡Y, no obstante, aún gritas!»

Hasta el presente no hemos encontrado ninguna fábula sumeria que ponga en escena al mono, pero conocemos un proverbio y una carta que envía un mono a su madre, indicando todo ello que este animal jugaba su papel en el circo sumerio y que su suerte no tenía nada de envidiable.

Vamos a ver, en primer lugar, el proverbio:

> La prosperidad es general en Eridu, pero el mono del «Gran Circo» se sienta sobre un montón de inmundicias.

Y, en cuanto a la carta, hela aquí:

> A Lusasa, mi madre.
> Así habla el señor Mono:
> «Ur es la ciudad encantadora del dios Nanna, Eridu es la ciudad próspera del dios Enki; pero yo estoy aquí, sentado detrás de las puertas del Gran
> Circo, y me alimento de inmundicias. ¿Podré evitar morirme de eso? Ignoro hasta el gusto del pan; ignoro hasta el gusto de la cerveza. Envíame un correo especial. ¡Es urgente!»

En consecuencia, tenemos fundamentos para creer que un mono, perteneciente a la «troupe» del Gran Circo de Eridu, puerto fluvial del sudeste, estaba mal alimentado y tenía que ir buscando su sustento entre la inmundicia. Debido a alguna razón oscura, esta triste condición se hizo legendaria y es muy verosímil que un escriba de espíritu satírico

desarrollara el proverbio para componer esta epístola. Poseemos de ella cuatro copias; parece, por lo tanto, que hubiera llegado a considerarse como un clásico menor. En cuanto al proverbio, terminó su carrera en una antología instructiva.

Estas compilaciones de proverbios y de dichos no nos traducen más que un aspecto de la literatura instructiva de los sumerios. Pero se conocen otros géneros de escritos utilitarios destinados a inculcar la «sensatez» y, por medio de ella, lograr el ejercicio de una vida equilibrada y dichosa. El «Almanaque del granjero», estudiado en el capítulo XI, ofrece un ejemplo de *tratado didáctico;* y bajo su aspecto de narración sin otro objeto que el placer literario, la «Vida de un estudiante» (ver del capítulo II), es, en el fondo, una especie de *retrato moral* Vamos a ver seguidamente que otro género literario, la *controversia,* fundada en una especie de torneo intelectual y de discusión erudita, ocupa en la literatura sumeria un lugar importante, debido, tal vez, al amor a los contrastes y a la discusión, que podrían muy bien haber sido dos características del espíritu sumerio.

XIX

LOGOMAQUIA

LOS PRIMEROS DEBATES LITERARIOS

Los profesores y los escritores sumerios no eran ni unos filósofos rigurosos ni unos pensadores profundos, pero sabían observar muy bien la Naturaleza y el mundo que les rodeaba. Las largas listas de plantas, de animales, de metales y de piedras que los pedagogos establecieron con fines de enseñanza, y de las que ya he hablado en el primer capítulo de este libro, presuponen un estudio atento de las características más aparentes de las sustancias naturales y de los seres vivientes. Análogamente, los precursores sumerios de nuestros etnólogos modernos establecieron un concienzudo inventario de los elementos de su civilización (ver el capítulo XIII).

Las cosas se colocan naturalmente en nuestro espíritu por categorías, géneros o especies, y cuando se trata de objetos simples o familiares, parece como si estas clasificaciones se establecieran por sí mismas, como si la Naturaleza ya nos las presentara hechas. Eso es lo que ocurre con las estaciones del año, con las plantas y con los animales, por no hablar más que de las más elementales. Pero en el interior de estas categorías nuestras relaciones con las cosas hacen aparecer entre algunas de ellas, por comparación, ciertos contrastes. Así, por ejemplo, el invierno y el verano, entre las estaciones, para tomar una vez más el ejemplo más sencillo. De este modo, las cosas se asocian por parejas, variables hasta el infinito, según la experiencia, los conocimientos o el tipo de civilización de los individuos y de los pueblos. En una sociedad esencialmente agraria como la de los sumerios, esta clase de parangones se hacían no sólo entre el invierno y el verano, claro está, sino también, por ejemplo, entre el ganado y el grano, entre el pájaro y el pez, entre el árbol y la caña, entre la plata y el bronce, entre el pico y el arado, entre el pastor y el agricultor. Todos estos objetos, estos fenómenos o estas actividades constituían elementos familiares del universo conocido por los sumerios y participaban de algún modo en su civilización. Sin embargo, se oponían o, mejor dicho, podían oponerse entre ellos, de dos en dos; la plata era un metal precioso, una gran riqueza, sin duda alguna, pero con el bronce se fabricaban objetos más útiles. De igual modo, la cría del ganado proporcionaba la carne para las fiestas y los sacrificios, pero el cultivo del grano producía la cebada, alimento cotidiano de la población. ¿Cuál era, pues, el más útil?

Así tuvo lugar, *grosso modo*, el origen de estas disputas, de estas controversias que tanto apreciaban los sumerios y que sus escritores elevaron al rango de género literario con un arte en el que se mezcla a menudo el placer del juego.

En estas disputas, esas tensones, como se dice en términos trovadorescos, los objetos o los elementos personificados (y no artificiosamente por cierto, puesto que la mayoría de ellos ya lo estaban por la religión y el mito) tomaban la palabra por turno y se entregaban a una especie de duelo, en el transcurso del cual cada uno de los rivales buscaba la manera de «hinchar» sus propios méritos y rebajar los del otro. Estas justas oratorias, que derivaban seguramente de los «juegos» de los antiguos trovadores que Sumer había conocido antes del invento de la escritura, conservaron, a consecuencia de ello, bajo el estilete de los escribas sumerios, la forma poética. Cada controversia iba precedida de una introducción mitológica apropiada y terminaba con el arbitraje de uno o varios de los grandes dioses, los cuales designaban el vencedor del torneo.

Actualmente conocemos siete de estos textos literarios en forma de controversia. Unos son completos, otros fragmentarios, pero sólo tres de ellos han sido estudiados

profundamente. Estos son: *El Grano* y *el Ganado, El Verano* y *el Invierno,* y, finalmente, un tercer texto, de tipo verdaderamente muy distinto, pero, precisamente por esta misma razón, muy interesante, y al que yo he titulado: *Inanna cortejada.*

No insistiré sobre el primero, que ya analicé en el capítulo XIV. El lector podrá dirigirse, desde el nuevo punto de vista que nos ocupa, al pasaje relativo a *Lahar* y a *Ashnan,* los dos protagonistas (pág. 128). El segundo, *El Verano* y *el Invierno,* es una de las composiciones más largas del género. Cuando se haya podido completar este texto, utilizando todos los documentos disponibles, se encontrará en él, sin duda, un acopio de información sobre las prácticas agrícolas de la época mucho más abundante que en cualquier otra obra literaria sumeria. Su contenido puede resumirse, partiendo de los fragmentos subsistentes, más o menos, así:

Introducción mitológica: Enlil, dios del aire, ha decidido hacer que crezcan y se desarrollen toda suerte de árboles y plantas, y que reine la abundancia en el país de Sumer.

Distribución de las funciones: Con este designio, Enlil crea dos «héroes civilizadores»[55], dos hermanos, Emesh (el verano) y Enten (el invierno), y asigna a cada uno de ellos sus funciones propias:

Enten hace que la oveja dé a luz el cordero,
que la cabra dé a luz el cabrito;
Que vaca y ternero se multipliquen,
que la natilla y la leche abunden;
En la llanura, hace que se regocije
el corazón de la cabra salvaje, del carnero y del asno;
A las aves del cielo, sobre la vasta tierra
les hace construir los nidos;
A los peces del mar, en los juncales,
les hace desovar;
En los palmerales y en los viñedos
hace que abunden la miel y el vino;
Los árboles, doquier que estén plantados,
hace que produzcan frutos;
Los jardines, los adorna de verdor,
da a sus plantas lozanía;
Hace crecer el grano en los surcos:
Como Ashnan,[56] la virgen benévola,
hace que crezca tupido y abundante.
Emesh trae a la existencia los árboles y los campos,
engrandece establos y granjas;
En las granjas multiplica los productos,
cubre la tierra de...;
Hace entrar en las casas cosechas abundantes,
llenar los graneros;
Hace erigir ciudades y mansiones,
construir casas en todo el país,
Y elevar los Templos a la altura de las montañas.

La querella: Una vez cumplida su misión, los dos hermanos deciden ir a Nippur a presentar sus ofrendas a su padre, Enlil. Emesh aporta diversos animales salvajes y

[55] «Héroe civilizador» es el término técnico que emplean los etnólogos para designar a los personajes que han o habrían introducido entre sus contemporáneos ciertos elementos de la civilización, tal como, por ejemplo, Prometeo, el inventor del fuego, para los griegos. (N. de J. H.. M. M. y P. S.)

[56] Diosa del grano.

domésticos, aves y plantas, mientras Enten contribuye con piedras preciosas y metales raros, árboles y peces. Pero, cuando llegan ante la puerta de la «Casa de la vida», Enten, que está celoso de Emesh, le busca querella. Los dos hermanos disputan violentamente y Emesh termina discutiéndole a Enten su derecho al título de «granjero de los dioses».

El debate ante el dios: Una vez llegados al gran templo de Enlil, el Ekur, cada uno de los dos hermanos expone su caso ante el dios. Enten se queja en términos sencillos, pero vigorosos:

> Oh, Padre Enlil, tú me has dado a guardar los canales,
> yo he traído agua en abundancia.
> Yo he hecho que la granja toque a la granja,
> he llenado hasta reventar los graneros.
> He multiplicado el grano en los surcos,
> Igual que Ashnan, la virgen benévola,
> he hecho que creciera tupido.
> Ahora bien, Emesh, el..., que no entiende nada del campo,
> Me ha maltratado el brazo... y el hombro,...
> En el palacio del rey...

La versión que de la querella da Emesh empieza, por el contrario, con palabras aduladoras destinadas a ganarse los favores de Enlil, pero la continuación es muy breve, al menos hasta el presente, y casi incomprensible.

El juicio: Después de haber oído sus alegatos, Enlil responde a Emesh y a Enten:

> Las aguas que dan vida a todos los países,
> Enten está encargado de guardarlas;
> Granjero de los dioses, él lo produce todo.
> Emesh, hijo mío, ¿cómo puedes compararte
> a tu hermano Enten?

Reconciliación y *conclusión:* Habiéndose restablecido el orden, después de la sentencia sin apelación del dios, los dos hermanos, respetuosos con la decisión de Enlil, se reconcilian.

> Las palabras sagradas de Enlil, de profundo sentido,
> De decisión inconmovible, ¿quién se atrevería a infringirlas?
> Emesh se hinca de rodillas ante Enten, le ofrece una plegaria.
> En su casa, le lleva néctar, vino y cerveza.
> Ambos beben hasta la saciedad el néctar que alegra el corazón,
> el vino y la cerveza.
> Emesh regala a su hermano oro, plata y lapislázuli. Como hermanos y como amigos, se vierten alegres libaciones.
> .....

Y el poeta concluye diciendo:

> En la disputa entre Emesh y Enten,
> Enten, el fiel granjero de los dioses,
> habiendo salido victorioso de Emesh,
> ¡...Padre Enlil, que seas glorificado!

La tercera controversia, *Inanna cortejada*, se presenta de un modo bastante diferente. Se distingue de las otras por su forma. Construida más bien como una pieza

corta, consta de un grupo más numeroso de personajes. Todo o casi todo se decide y se dice por los mismos personajes, quienes, llegado el momento, entran en escena y se explican, uno tras otro. La parte principal del poema, en lugar de revestir la forma de una discusión, se ha transformado en un largo monólogo en el que uno de los personajes, al principio engañado y decepcionado, procura dar la vuelta a la situación enumerando todas las cualidades que le son propias. En realidad, Dumuzi acaba por buscarle querella a su rival, pero resulta que Enkimdu es una de esas personas apacibles y prudentes que prefieren entenderse con el prójimo antes que combatirle.

Hay en este poema cuatro personajes: la diosa Inanna; el dios-sol Utu, hermano suyo; el dios-pastor Dumuzi, y el dios-agricultor Enkimdu. En cuanto a la acción, ésta se descompone del modo siguiente: después de una introducción de la que sólo nos quedan unos fragmentos, Utu se dirige a su hermana, instándola a que se avenga a ser la esposa del pastor Dumuzi:

> Su hermano, el héroe, el guerrero Utu,
> Dijo a la santa Inanna:
> «¡Oh, hermana mía, deja que el pastor se case contigo!
> ¡Oh, virgen Inanna!, ¿por qué te niegas a ello?
> Su crema es buena, su leche es buena.
> Todo lo que el pastor toca con su mano resplandece.
> ¡Oh, Inanna, deja que el pastor Dumuzi se case contigo!
> ¡Oh, tú, adornada de alhajas!, ¿por qué te niegas a ello?
> Él comerá su buena crema contigo.
> ¡Oh, protectora del rey!, ¿por qué te niegas a ello?»

Inanna rechaza la proposición categóricamente, porque está decidida a casarse con el labrador Enkimdu:

> El pastor no se casará conmigo.
> No me envolverá con su manta nueva,
> Su hermosa lana no me cubrirá.
> El que se casará conmigo, doncella que soy, será el labrador,
> El labrador que hace crecer las plantas en abundancia.
> El labrador que hace crecer el grano en abundancia...

Después de varias líneas fragmentarias, de sentido todavía indeterminado, el texto continúa con un largo discurso del pastor, probablemente dirigido a Inanna. En él, Dumuzi hace ostentación de sus cualidades y se esfuerza en demostrar que él vale más que el labrador.

> El labrador, más que yo, el labrador, más que yo,
> ¿qué tiene el labrador más que yo?
> Enkimdu, el hombre del foso, del dique y del arado,
> Más que yo, el labrador, ¿qué tiene más que yo?
> Si él me diese su vestido negro,
> Yo le daría a él, el labrador, mi oveja negra en cambio;
> Si él me diese su capa blanca,
> Yo le daría a él, el labrador, mi oveja blanca en cambio;
> Si él me escanciara su cerveza, la mejor,
> Yo escanciaría para él, el labrador, mi leche amarilla en cambio;
> Si él me escanciara su buena cerveza,
> Yo le escanciaría a él, el labrador, mi leche amarilla en cambio;
> Si él me escanciara su cerveza seductora,
> Yo escanciaría para él, el labrador, mi leche-... en cambio;
> Si él me escanciara su cerveza diluida,
> Yo escanciaría para él, el labrador,

mi leche de planta en cambio;
Si él me diese sus buenas porciones,
Yo le daría a él, el labrador, mi leche-itirda;
Si él me diese su buen pan,
Yo le daría a él, el labrador, mi queso de miel en cambio;
Si él me diese sus habichuelas,
Yo le daría a él, el labrador,
mis quesitos en cambio.
Cuando yo hubiese comido, cuando yo hubiese bebido,
Le dejaría mi crema sobrante,
Le dejaría mi leche sobrante.
Más que yo, el labrador, ¿qué tiene más que yo?

En el pasaje siguiente, el pastor Dumuzi, al que se ve instalado en la orilla de un río, deja estallar su gozo. Sin duda su argumentación habrá convencido a Inanna y la habrá hecho cambiar de parecer. Sea lo que fuere, lo cierto es que, desde que vuelve a encontrarse con Enkimdu, ya le busca camorra:

Él se alegra, se alegra, en el barro de la orilla
se alegra.
En la orilla, el pastor en la orilla se alegra.
El pastor, además, condujo los carneros por la orilla.
Hacia el pastor, andando de un lado a otro de la orilla,
Hacia aquel que es pastor, el labrador se dirigió.
El labrador Enkimdu se dirigió.
Dumuzi... el labrador, el rey del foso y del dique.
En su campiña, el pastor, en su campiña,
empieza a disputar con él;
El pastor Dumuzi, en su campiña,
empieza a disputar con él.

Pero Enkimdu, para evitar toda disputa, autoriza a Dumuzi a que haga pacer sus rebaños en sus tierras, allí donde mejor le parezca:

Contra ti, pastor, contra ti, pastor, contra ti,
¿Por qué iba yo a luchar?
Que tus carneros se coman la hierba de la orilla.
Por mis tierras cultivadas puedes dejar que vaguen tus carneros.
En los campos luminosos de Uruk pueden comer el grano.
Deja que tus cabritos y tus corderos
beban el agua de mi canal Unun.

Inmediatamente, el pastor se calma y muy amigablemente invita al labrador a su boda:

En cuanto a mí, que soy pastor, a mi boda,
Labrador, que puedas tú asistir como amigo.
Labrador Enkimdu, como amigo, labrador, como amigo,
Que puedas tú venir como amigo.

Enkimdu le anuncia entonces que le traerá diversos productos de su granja como regalo, tanto para Inanna como para Dumuzi:

Te *traeré* trigo, te traeré guisantes
Te traeré lentejas... tú, doncella, todo lo que es... para ti,
Doncella, Inanna, yo te traeré...

Y aquí termina el poema con estas palabras tan convencionales:

En la disputa que se desarrolló
entre el pastor y el labrador,
¡Oh, virgen Inanna, bueno es alabarte!
Éste es un poema-*balbale*.

XX

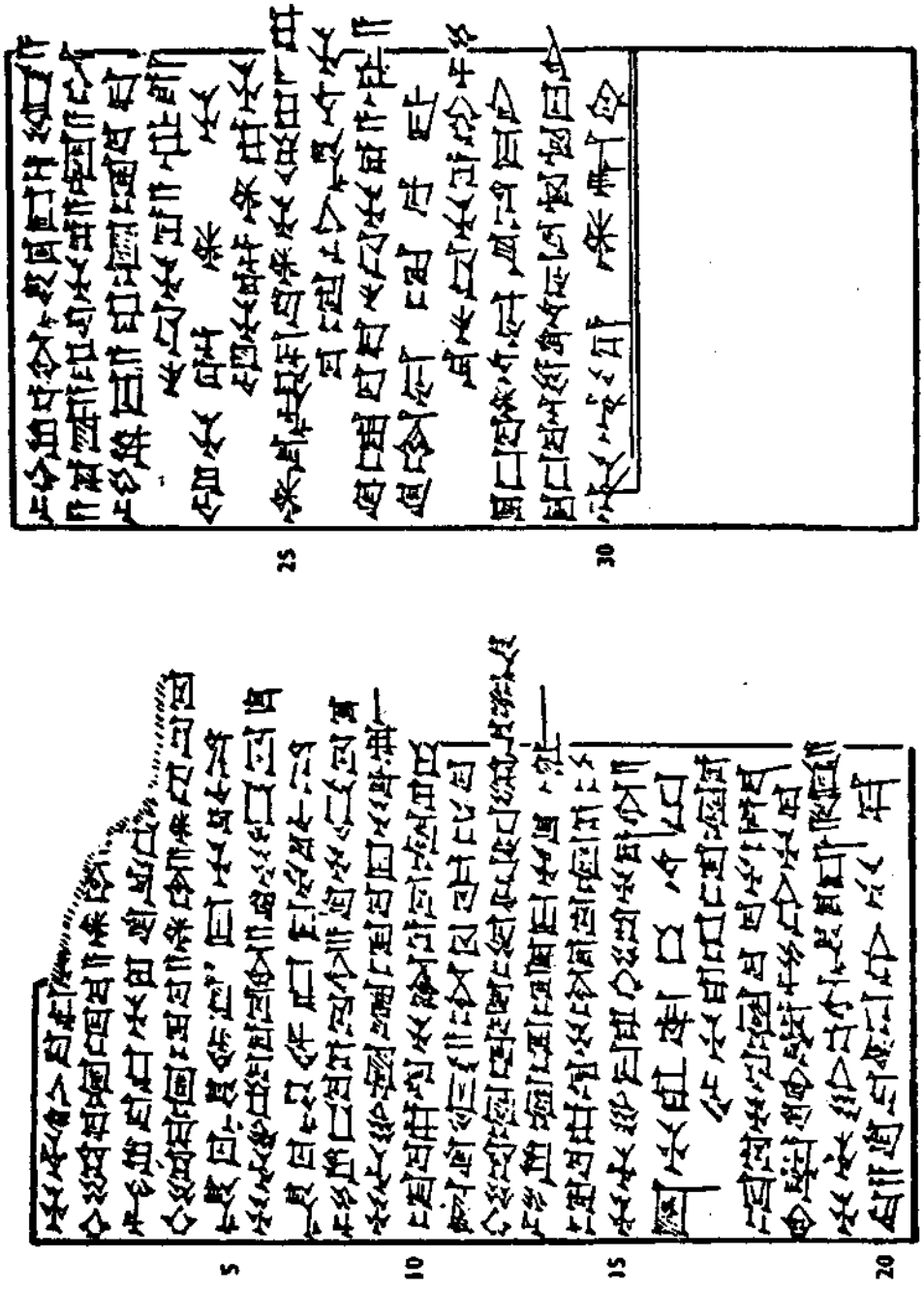
PARA LOS REALES ESPOSOS

EL PRIMER CANTO DE AMOR

Mientras yo estaba trabajando en el Museo de Antigüedades Orientales de Estambul, di por casualidad con una pequeña tableta que llevaba el número 2461. Era a fines del año 1951. Durante varias semanas había ido examinando, con más o menos premura, cajones enteros de tablillas, buscando la manera de identificar los textos literarios desconocidos e inéditos que allí yo iba descubriendo, y de averiguar, si ello fuera posible, a qué composición, a qué conjunto estaba ligado cada uno de ellos. Me esforcé en desbrozar el terreno y hacer una primera selección. Sabía de sobras que aquel año no tendría tiempo de copiar todas las tablillas; tenía que contentarme, por lo tanto, con las más importantes.

Cuando percibí, en uno de los cajones, entre otras muchísimas piezas, esa pequeña tablilla marcada con el número 2461, quedé sorprendido por su aspecto, por su estado de perfecta conservación. Me di cuenta enseguida de que se trataba de un poema de muchas estrofas, en el que se cantaba la *belleza del* amor; una gozosa desposada celebraba en él a un rey llamado Shu-Sin (un rey que había reinado en el país de Sumer, hará unos 4.000 años). Leí y releí el texto; no había duda: lo que yo tenía en la mano era ni más ni menos que uno de los más antiguos poemas de amor que jamás se hubiesen escrito. Pero pronto pude comprobar que no se trataba de un canto de amor profano. La pareja que en el poema se evocaba no era una pareja de amantes ordinarios, sino de amantes «consagrados»: el Rey y su Esposa «ritual». En fin, comprendí que se trataba de un poema que debía de haberse recitado durante la celebración de la santísima ceremonia, del antiquísimo rito sumerio que se llamaba el «Matrimonio sagrado». Cada año, de conformidad con las prescripciones religiosas, el soberano estaba obligado a «casarse» con una de las sacerdotisas de Inanna, la diosa del amor, y de la procreación, con objeto de asegurar la fertilidad de las tierras y la fecundidad de las hembras. Esa ceremonia tenía lugar el primer día del año, e iba precedida de fiestas y de banquetes, acompañados de música, de cantos y de danzas. El poema inscrito en la pequeña tablilla de Estambul había sido recitado, verosímilmente, en ocasión de una de esas fiestas de Año Nuevo por la elegida del rey Shu-Sin.

La señora Muazzez Cig, conservadora de la colección de tablillas de Estambul, hizo la copia, y juntos publicamos el texto, en el *Belleten* de la «Comisión histórica turca» (tomo XVI, página 345 y siguientes), con su transcripción, una traducción y un comentario.



Tablilla con el texto del poema dedicado al rey Shu-Sin.

Esposo, amado de mi corazón.
Grande es tu hermosura, dulce como la miel.
León, amado de mi corazón,
Grande es tu hermosura, dulce como la miel.

Tú me has cautivado, déjame que permanezca temblorosa ante ti;
Esposo, yo quisiera ser conducida por ti a la cámara.
Tú me has cautivado, déjame que permanezca temblorosa ante ti;
León, yo quisiera ser conducida por ti a la cámara.

Esposo, déjame que te acaricie;
Mi caricia amorosa es más suave que la miel.

En la cámara llena de miel,
Deja que gocemos de tu radiante hermosura;
León, déjame que te acaricie;
Mi caricia amorosa es más suave que la miel.

Esposo, tú has tomado tu placer conmigo;
Díselo a mi madre, y ella te ofrecerá golosinas;
A mi padre, y te colmará de regalos.

Tu alma, yo sé cómo alegrar tu alma;
Esposo, duerme en nuestra casa hasta el alba.
Tu corazón, yo sé cómo alegrar tu corazón;
León, durmamos en nuestra casa hasta el alba.

Tú, ya que me amas, Dame, te lo ruego, tus caricias.
Mi señor dios, mi señor protector,
Mi Shu-Sin, que alegra el corazón de Enlil,
Dame, te lo ruego, tus caricias.

Tu sitio dulce como la miel.
te ruego que pongas tu mano encima de él,
Pon tu mano encima de él como sobre una capa-gishban,
Cierra en copa tu mano sobre él
como sobre una capa-gishban-sikin.
Éste es un poema-*balbale* de Inanna.

Contrariamente a los himnos y a las narraciones poéticas, los poemas líricos son bastante raros en Sumer, y el lirismo amoroso, en particular, no está representado actualmente más que por dos obras: ésta de que acabo de hablar y otra, igualmente conservada en el Museo de Estambul. Esta última ya había sido publicada por Edward Chiera en 1924, pero su primera traducción es de 1947, y es debida a Adam Falkenstein.[57]

Se encuentran en este poema, igual que en el precedente, las palabras de amor dirigidas por una sacerdotisa anónima al Rey, su Esposo; pero su composición no queda muy inteligible y algunos de sus pasajes permanecen algo oscuros. Según parece, hay que dividirlo en seis estrofas (dos de cuatro versos, una de seis y, de nuevo, dos de cuatro y una de seis). Por otra parte, entre ellas no se distingue ninguna trabazón lógica clara. La primera estrofa celebra a la reina madre Abisimti y el nacimiento del rey Shu-Sin. La segunda parece querer asociar en la misma alabanza al soberano y a su esposa Kubatum. En la tercera (de seis versos) la recitadora enumera los regalos que le ha ofrecido Shu-Sin para recompensarla por haber cantado los alegres «cánticos- *allari»:*

Ella ha dado a luz a aquel que es puro,
ella ha dado a luz a aquel que es puro,
La reina ha dado a luz a aquel que es puro,
Abisimti ha dado a luz a aquel que es puro,
La reina ha dado a luz a aquel que es puro.

¡Oh, reina mía, adornada de hermosos miembros!
¡Oh, reina mía, que eres... de cabeza, mi reina Kubatum!
¡Oh, señor mío, que eres... de cabellos, oh, señor mío Shu-Sin!
¡Oh, señor mío, que eres... de palabras, oh, hijo mío de Shulgi!

Porque yo le he cantado, porque yo le he cantado,
el señor me ha hecho un regalo.
Porque he cantado el *allan,* el señor me ha hecho un regalo;
Un broche de oro, un sello de lapislázuli,

[57] Esta excelente y minuciosa edición (texto y traducción) ha sido publicada en *Die Welt des Oriente* (tomo 1, p. 43-50).

el señor me los ha dado como regalo;
Un anillo de oro, un anillo de plata,
el señor me los ha dado como regalo.
Señor, tu regalo es desbordante de...,
alza tu rostro hacia mí,
Shu-Sin, tu regalo es desbordante de...,
alza tu rostro hacia mí.

De las tres últimas estrofas, dos (la primera y la tercera) están dedicadas al Rey, a quien la sacerdotisa exalta amorosamente, mientras que en la otra (la segunda) ella alaba sus propios encantos, en cuatro versos muy sugestivos.

...señor...señor...,
...como un arma...,
La ciudad levanta su mano como un dragón, mi señor Shu-Sin,
Y se extiende a tus pies como un leoncillo, hijo de Shulgi.

Dios mío, de la doncella que escancia el vino,
dulce es el brebaje.
Como su brebaje, dulce es su vulva, dulce es su brebaje,
Como sus labios, dulce es su vulva, dulce es su brebaje,
Dulce es su brebaje mezclado, su brebaje.
Mi Shu-Sin, que me has concedido tus favores,
¡Oh, mi Shu-Sin, que me has concedido tus favores, que me has mimado.
Mi Shu-Sin, que me has concedido tus favores,
Mi bienamado de Enlil, mi Shu-Sin,
Mi rey, el dios de su tierra!
Éste es un poema-balbale de Bau.

XXI

PARAÍSO

LOS PRIMEROS «PARALELOS» CON LA BIBLIA

Los capítulos precedentes demuestran claramente el papel que representaron los sumerios como precursores en la historia general de nuestra civilización. Son nuestros archivos más antiguos; he aquí, pues, lo que representan, juntamente con los de Egipto, estos «textos de arcilla» extraídos de las arenas mesopotámicas. Así, desde hace un siglo, las excavaciones realizadas en el Oriente Medio y en Egipto han ensanchado nuestro horizonte histórico y han hecho retroceder en varios milenarios las fronteras de la antigüedad. Actualmente ya no se puede aislar ni considerar como un momento absoluto de la historia el desarrollo de tal o cual civilización. A medida que se va ampliando el campo de nuestros conocimientos, aparecen nuevos «pasadizos» entre los diversos «islotes» que ponen en evidencia la continuidad de la evolución. Los descubrimientos que se acumulan en el Próximo Oriente ilustran estas relaciones de un modo muy significativo.

El lector, al leer los textos que he citado más arriba, no habrá dejado de percibir en ellos como un eco, como una resonancia bíblica. Las aguas primordiales, la separación del cielo y de la tierra, la arcilla con que fue amasada la criatura humana, las leyes morales y cívicas, el cuadro del sufrimiento y de la resignación del hombre, esas «disputas», en fin, que son como un preludio de la de Caín y Abel, todo eso, en conjunto, ¿no nos recuerda, en ciertos aspectos, los episodios y los temas a todos familiares del Antiguo Testamento? En realidad, las investigaciones arqueológicas efectuadas en los «países de la Biblia», que ya han dado tantos resultados de primera importancia, proyectan una vivísima luz sobre la misma Biblia, sobre sus orígenes y sobre el ambiente en que nació. Sabemos actualmente que este libro, el clásico más grandioso de todos los tiempos, no ha surgido, como quien dice, de la nada, como una flor artificial emergiendo de un jarrón vacío. Esta obra tiene unas raíces que se extienden hasta un lejanísimo pasado y se esparcen por los países vecinos de aquel en donde hizo su aparición. Ello no disminuye en nada, desde luego, ni su valor ni su alcance, ni el genio de los escritores que la compusieron. Hay que admirar el milagro hebreo, ya que es un verdadero milagro ver cómo en la Biblia los viejos temas estáticos rompen el cuadro de sus esquemas convencionales para desarrollarse lozanamente en esta obra con un dinamismo, un vigor creador sin equivalentes en la historia del mundo.

Para el descifrador de tablillas, el traductor de textos cuneiformes, resulta apasionante seguir la trayectoria de las ideas y de las obras a través de esas viejísimas civilizaciones de los sumerios a los babilonios, a los asirios, a los hititas, a los hurritas y a los arameos. Es evidente que los sumerios no ejercieron ninguna influencia directa sobre los hebreos, ya que aquéllos habían desaparecido mucho antes de la aparición de estos últimos, pero no hay ninguna duda de que los sumerios influyeron profundamente sobre los cananeos, antecesores de los hebreos en Palestina. Así es como pueden explicarse las numerosas analogías existentes entre los textos sumerios y algunos de los libros de la Biblia. Estas analogías no son aisladas, sino que, a menudo, aparecen «en serie», como se verá a continuación; se trata, pues, de un verdadero paralelismo.

Daré un primer ejemplo en este capítulo, tomando como punto de partida el poema mítico sumerio titulado: *Enki* y *Ninhursag.* El texto se compone de 278 líneas inscritas en una tablilla de seis columnas, que pertenece al Museo de la Universidad de

Filadelfia.[58] Su tema es el del «paraíso», pero no del paraíso terrenal, en el sentido en que se entiende en la Biblia, sino del paraíso que fue concebido y arreglado por los dioses mismos y para ellos en la tierra de Dilmun.

Existe, según dice el poema, un país llamado Dilmun. Es un país «puro», «limpio» y «brillante», un «país de los vivientes», donde no hay ni enfermedad ni muerte. Así, pues,

> En Dilmun, el cuervo no da su graznido,
> El pájaro-ittidu no da el grito del pájaro-ittidu,
> El león no mata,
> El lobo no se apodera del cordero,
> Desconocido es el perro salvaje, devorador de cabritos.
> Desconocido es el..., devorador de grano.
> .....
> Aquel que tiene mal en los ojos no dice:
> «Tengo mal en los ojos»;
> Aquel que tiene mal en la cabeza no dice:
> «Tengo mal en la cabeza»;
> La vieja no dice: «Soy una vieja»;
> El viejo no dice: «Soy un viejo».
> .....
> Aquel que atraviesa el Río [59] no dice: ...
> A su alrededor no dan vueltas los sacerdotes sumidos en llanto,
> El cantor no suelta ningún lamento,
> Alrededor de la ciudad [60] no pronuncia ninguna endecha.

Sin embargo, le falta algo a Dilmun: el agua fresca, indispensable a los animales y a las plantas. Enki, el gran dios sumerio del agua, ordena, por consiguiente, a Utu, el dios del sol, que haga surgir agua fresca de la tierra para regar abundantemente el suelo. Dilmun se transforma así en un ubérrimo jardín, en el que los huertos alternan con las praderas. Ninhursag, la gran diosa-madre de los sumerios, que probablemente es el origen de la «Tierra-Madre», ha hecho crecer ocho plantas en ese paraíso de los dioses, después de haber dado a luz a tres generaciones de diosas, engendradas por el dios del agua. Por otra parte, no se entiende muy bien el sentido de ese complicado proceso, pero el poema insiste en él, y además subraya el hecho de que estos partos hubieran tenido lugar sin dolor.

> La diosa Minmu[61] salió al ribazo.
> Enki, entre los marjales, mira a su alrededor,
> mira a su alrededor.
> Y dice a su mensajero Isimud:
> «¿No besaré yo a la hermosa doncella?
> ¿No besaré yo a la hermosa Ninmu?»
> Isimud, su mensajero, le responde:
> «Besa a la hermosa doncella,
> Besa a la hermosa Ninmu.
> Para mi rey, yo haré soplar un gran viento.»
> Solo, Enki, toma pie en su barco,
> Por segunda vez, él...
> Abraza a Ninmu estrechamente y la besa,
> Vierte la simiente en su seno:
> Ella recibe la simiente en su seno, la simiente de Enki.

[58] El Museo del Louvre posee una copia antigua de este texto; es una pequeña tableta que fue identificada por Eduardo Chiera.
[59] Sin duda el Río de la Muerte, que había que atravesar para llegar al mundo de los Infiernos.
[60] A menudo la necrópolis se hallaba en el exterior de las murallas, en la ladera de la colina sobre la que se erigía la ciudad. Debe tratarse aquí de lamentaciones emitidas alrededor del cadáver sepultado. (N. de J. H., M. M. y P. S:)
[61] Hija de Ninhursag. (N. de J. H., M. M. y P. S.)

Un día habiendo hecho su primer mes,
Dos días habiendo hecho sus dos meses,
Nueve días habiendo hecho sus nueve meses, los meses de la maternidad,
Ninmu, como la crema-..., como la crema-...,
como la buena, la maravillosa crema,
Da a luz a la diosa Ninkurra.

Después de haber nacido las otras diosas por un procedimiento idéntico, Ninhursag crea las ocho plantas. Pero Enki, curioso, sin duda, de conocer su labor, las hace recoger por su mensajero Isimud. Éste las presenta a su señor, el cual se las come una tras otra.

Enki, entre los marjales, mira a su alrededor,
mira a su alrededor.
Y dice a su mensajero Isimud:
«Quiero decretar la suerte de estas plantas.
quiero conocer su "corazón".

¿Cuál es, por favor, esta planta?
¿Cuál es, por favor, esta planta?»
Isimud, su mensajero, le responde:

«Rey mío, ésta es la planta-árbol», le dice.
Y la corta para Enki, quien se la come.

«Rey mío, ésta es la planta-miel», le dice.
Y la coge para él y él se la come.

«Rey mío, ésta es la planta-malahierba del camino (?)»,
le dice.
Y la corta para él y él se la come.

«Rey mío, ésta es la planta de agua», le dice.
Y la coge para él y él se la come.

«Rey mío, ésta es la planta-espina», le dice.
Y la corta para él y él se la come.

«Rey mío, ésta es la planta-alcaparra», le dice.
Y la coge para él y él se la come.

«Rey mío, ésta es la planta-...», le dice.
Y la corta para él y él se la come.

«Rey mío, ésta es la planta-casia», le dice.
Y la coge para él y él se la come.

Pero a Enki le sale mal la broma, porque Ninhursag, montando en cólera, le maldice y le condena a muerte, y, a continuación, para evitar el riesgo de dejarse enternecer, para estar bien segura de no revocar su decisión, Ninhursag abandona a los dioses y desaparece.

Enki decretó, pues, la suerte de estas plantas
y conoció su «corazón».
Pero, entonces, Ninhursag maldijo el nombre de Enki:
«¡Hasta que esté muerto, no le fijaré jamás
con el Ojo de la Vida!»

En consecuencia, la salud de Enki empieza a declinar; ocho partes de su cuerpo se ven atacadas de enfermedad. Y, mientras Enki va perdiendo rápidamente sus fuerzas, los grandes dioses, abrumados, entristecidos y enlutados, están sentados en el polvo sin saber qué hacer. Enlil, el dios del aire, y rey de los dioses sumerios, parece incapaz de hacer frente a la situación. Entonces interviene, sin que sepamos exactamente por qué, un nuevo personaje: la zorra, la cual declara a Enlil que, a cambio de una recompensa conveniente, se compromete a hacer volver a Ninhursag. Enlil acepta. Cómo se las apaña la zorra para lograr sus fines es cosa que ignoramos, porque el texto presenta una laguna en este preciso lugar. Pero, sea como sea, Ninhursag regresa junto a los dioses. A su llegada, Enki se encuentra pésimamente. Ninhursag hace que se siente a su lado y le pregunta cuáles son las partes de su cuerpo que le hacen sufrir. Enki las enumera, y, entonces, Ninhursag crea ocho divinidades para curar las ocho enfermedades.

Ninhursag hace que Enki se siente junto a ella:

«Hermano mío, ¿dónde te duele?
—Mi... me duele.
—Al dios Abu he dado a luz para ti.»

«Hermano mío, ¿dónde te duele?
—Mi mandíbula me duele.
—Al dios Nintulla he dado a luz para ti.»

«Hermano mío, ¿dónde te duele?
—Mi diente me duele.
—A la diosa Ninsutu he dado a luz para ti.»

«Hermano mío, ¿dónde te duele?
—Mi boca me duele.
—A la diosa Ninkasi he dado a luz para ti.»

«Hermano mío, ¿dónde te duele?
—Mi... me duele.
—A la diosa Nazi he dado a luz para ti.»

«Hermano mío, ¿dónde te duele?
—Mi brazo me duele.
—A la diosa Azimua he dado a luz para ti.»

«Hermano mío, ¿dónde te duele?
—Mi costilla me duele.
—A la diosa Ninti [62] he dado a luz para ti.»

«Hermano mío, ¿dónde te duele?
—Mi... me duele.
—Al dios Enshag he dado a luz para ti.»

Tal es el mito sumerio. Ya se ve que no le faltan puntos de contacto con el texto bíblico. Vamos a precisarlos.

Empecemos por el paraíso, cuya noción parece ser de origen sumerio en el Próximo Oriente; este paraíso tiene una situación geográfica determinada. En efecto, es muy probable que el país de Dilmun, donde lo sitúan los sumerios, se hallase al sudoeste de Persia. Pues bien, los babilonios, pueblo semita que venció a los sumerios, situaron en esa misma región su «país de los vivientes». En cuanto a la Biblia, ésta indica que Jehová

[62] . En sumerio, Nin-ti significa tanto «Dama de la costilla», como «Dama de la vida», o «Dama que hace vivir». Ver más adelante. (N. de J. H., M. M. y P. S.)

o Yahweh plantó un jardín en Edén, hacia *Oriente (Génesis*, II, 8). «De este lugar de delicias salía un río», añade el texto del *Génesis* (II, 10-14), «para regar el paraíso, río que desde allí se dividía en cuatro brazos. Uno se llama Phison... El nombre del segundo río es Gehon... El tercer río tiene por nombre Tigris... Y el cuarto río es el Eufrates.» Estas indicaciones permiten pensar que el Dilmun sumerio y el Edén hebraico no eran más que uno en sus orígenes.

Segundo punto: el pasaje del poema *Enki* y *Ninhursag*, que relata cómo el dios del sol riega Dilmun con el agua fresca surgida de la tierra, corresponde con el siguiente de la Biblia (Génesis, II, 6): «Salía empero de la tierra una fuente, que iba regando toda la superficie de la tierra.»

Tercer punto: la maldición pronunciada contra Eva: «Multiplicaré tus trabajos en tus preñeces: con dolor parirás los hijos...», implica un estado superior, el que describe el poema sumerio en que la mujer paría sin dolor.

Cuarto punto, y punto final: la falta cometida por Enki al comerse las ocho plantas de Ninhursag, hace pensar en el pecado de que se hicieron culpables Adán y Eva al comerse el fruto del árbol de la sabiduría.

Un análisis más meticuloso nos conduce a una comprobación aún más asombrosa, la cual nos proporciona la explicación de uno de los enigmas más embarazosos de la leyenda bíblica del paraíso, el que plantea el famoso párrafo en donde se ve cómo Dios forma la primera mujer, la madre de todos los hombres, de una costilla de Adán (Génesis, II, 21). ¿Por qué una costilla? Si se admite la hipótesis de una influencia de la literatura sumeria (de este poema de Dilmun y de otros semejantes) sobre la Biblia, las cosas se aclaran mucho. En nuestro poema, una de las partes enfermas del cuerpo de Enki es precisamente una «costilla». Ahora bien, el nombre sumerio de costilla es *ti*. La diosa creada para curar la costilla de Enki se llama Ninti, la «Dama de la costilla». Pero el vocablo sumerio *ti* significa igualmente «hacer vivir». Los escritores sumerios, haciendo un juego de palabras, llegaron a identificar la «Dama de la costilla» con la «Dama que hace vivir». Y este retruécano, uno de los primeros de la historia, pasó a la Biblia, donde, naturalmente, perdió todo su valor, ya que, en hebreo, las palabras que significan «costilla» y «vida» no tienen nada en común.

Fue en 1945 cuando descubrí esta explicación. Más tarde me di cuenta de que la hipótesis a que había llegado yo por mis propios medios ya había sido sugerida treinta años antes por un gran asiriólogo francés, Vincent Scheil, como me lo notificó el orientalista norteamericano William Albright, el cual hizo publicar mi trabajo.[63] Ello no hace más que prestarle mayores probabilidades de veracidad.

[63] Supplementary Study n.° 1 del *Bulletin of the American Schools of Oriental Research.*

XXII

DILUVIO

EL PRIMER NOÉ

Se sabía ya desde 1862, año en que George Smith, del Museo Británico, descubrió y descifró la tablilla XI de la epopeya babilónica de Gilgamesh, que la narración bíblica del Diluvio no es una creación hebraica. Pero los entendidos se apercibieron más tarde, y no sin alguna sorpresa, que el mito babilónico no era ni más ni menos que de origen sumerio. Ello quedó demostrado por un fragmento de tablilla descubierto en el Museo de la Universidad de Filadelfia, entre la colección de Nippur. Este fragmento, publicado en 1914 por Arno Poebel, representa el tercio inferior de una tablilla de seis columnas, tres en el anverso y tres en el reverso (ver la fig. de la pág. 175). Se trata de un documento único; no se ha descubierto ningún otro ejemplar hasta la fecha, a pesar de haberse buscado afanosamente por los museos, por las colecciones particulares, por las obras de las excavaciones; en ninguna parte se ha podido echar mano de un solo fragmento suplementario de ningún otro texto sumerio que evocase el Diluvio.

El interés del documento traducido por Poebel no reside únicamente en el hecho de ser la primera narración del Diluvio. A pesar de su estado fragmentario, la tablilla conserva algunas líneas de la introducción que precedía el relato del mito propiamente dicho; y estas líneas nos proporcionan informaciones utilísimas sobre la Cosmogonía y la Cosmología sumerias (ver el capítulo XII). Se encuentran entre ellas varias frases reveladoras en cuanto a la creación del hombre y al origen de la realeza, y se mencionan concretamente cinco unidades que habían «existido antes del Diluvio».

Lo que subsiste del poema mítico en sí contiene muchas oscuridades e incertidumbres, que ponen a dura prueba nuestra sagacidad. Este texto fragmentario es buen ejemplo de las dificultades con las que tienen que enfrentarse los asiriólogos, pero da igualmente una idea de las sorpresas que el porvenir les reserva.

He dicho que sólo poseíamos la parte inferior de la tablilla, o sea, un tercio aproximadamente de la obra original. Por encima de la primera columna de las que subsisten, la laguna es de unas 37 líneas; es, por lo tanto, imposible saber cómo empezaba el poema. Allí donde actualmente empieza para nosotros, nos aparece un dios (no sabemos cuál), quien parece explicar a los otros dioses que él salvará a la Humanidad de la destrucción y que se edificarán nuevos templos en las ciudades reconstruidas (?). Siguen tres líneas difíciles de relacionar con el contexto; tal vez hagan alusión a lo que ha decidido emprender el dios para alcanzar su objetivo. Las cuatro líneas que se leen a continuación evocan la creación del hombre, de las plantas y de los animales. He aquí el conjunto del pasaje a que nos referimos:

A mi Humanidad, en su destrucción, yo la re...
A Nintu yo remitiré el... de mis criaturas.
Yo remitiré las personas a sus instalaciones.
En las ciudades construirán los lugares consagrados a las leyes divinas.

Y yo haré que su sombra sea reposada.
De nuestros Templos, colocarán de nuevo los ladrillos
en los santos lugares,
Los lugares de nuestras decisiones,
los restablecerán en los lugares consagrados.

Dirigió el agua santa que apaga el fuego;
Estableció los ritos y las sublimes leyes divinas.
Sobre la tierra él...; y colocó el...
Cuando An, Enlil, Enki y Ninhursag
Hubieron formado la gente de cabeza negra,[64]
La vegetación se desarrolló, lozana, sobre la tierra;
Los animales, los cuadrúpedos de la campiña,
fueron creados con arte.

Después de este pasaje hay una nueva laguna: han desaparecido unas 37 líneas al principio de la segunda columna. Entonces nos enteramos de que la realeza descendió del cielo a la tierra y cinco ciudades fueron fundadas:

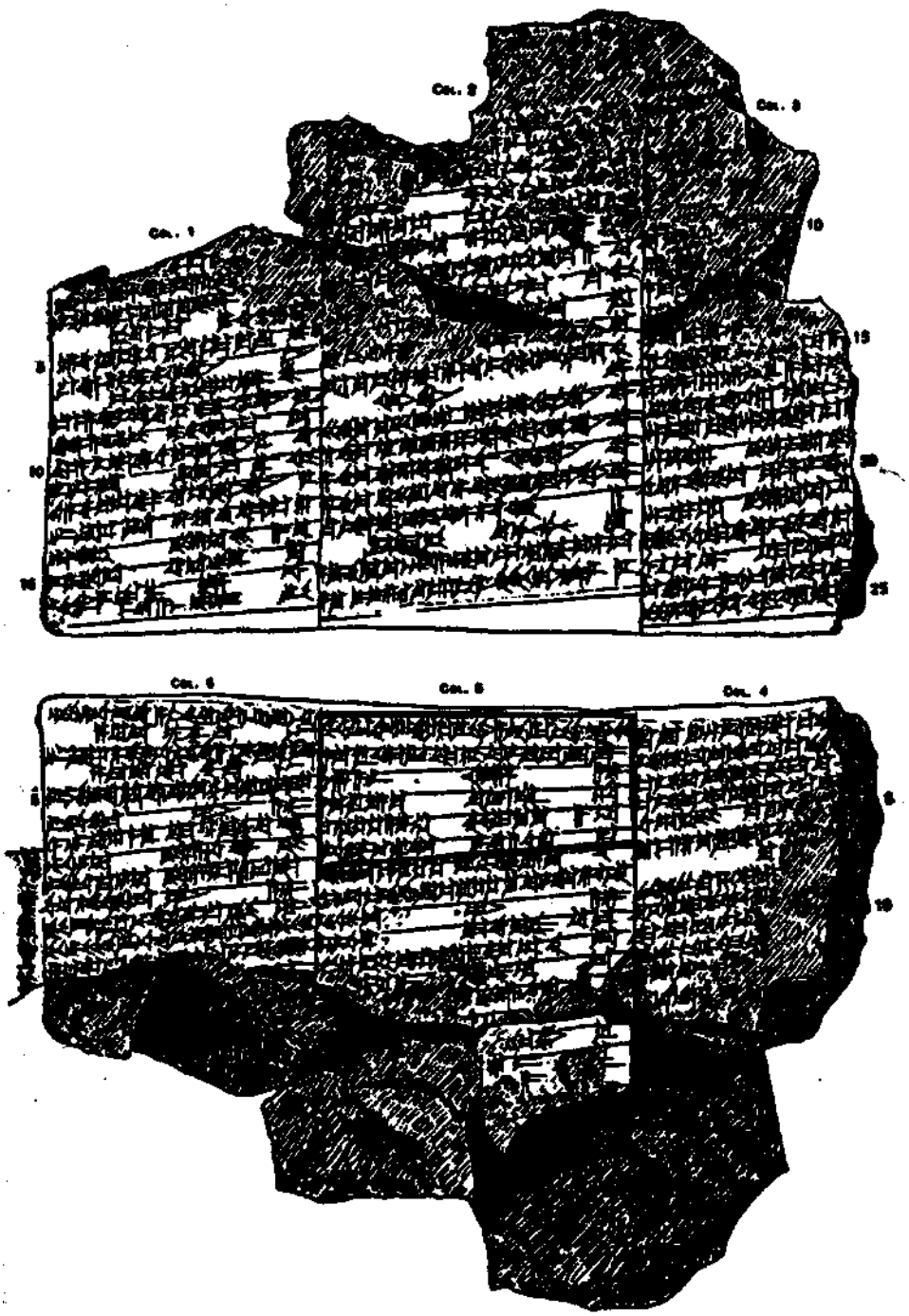
Cuando el... de la *realeza* hubo descendido del cielo,
Cuando la sublime tiara y el trono real
hubieron descendido del cielo,
Cumplió con los ritos y las sublimes leyes divinas...
Fundó las cinco ciudades en... lugares consagrados;
Pronunció sus nombres e hizo de ellos centros del culto.

La primera de estas ciudades, Eridu,
la dio a Nudimmud, el Jefe;
La segunda, Bad-tibira, la dio a...
La tercera, Larak, la dio a Endurbilhursag;
La cuarta, Sippar, la dio a Utu, el Héroe;
La quinta, Shuruppak, la dio a Sud.

Cuando hubo proclamado el nombre de estas ciudades,
y hubo hecho de ellas centros del culto,
Trajo...
Y estableció la limpieza de los pequeños canales como...

De nuevo faltan otras 37 líneas en lo alto de la tercera columna. Probablemente, estas líneas darían más amplios detalles sobre la decisión que habían tomado los dioses de provocar el Diluvio. Cuando el texto vuelve a hacerse legible, nos enteramos de que esta cruel decisión ha dejado descontentos y disgustados a algunos dioses, y a continuación trabamos conocimiento con Ziusudra, el Noé sumerio. Dice el poema que Ziusudra era un rey piadoso, temeroso de los dioses, siempre atento a las revelaciones transmitidas por los sueños y encantamientos. Según parece, Ziusudra está situado ante una muralla cuando una voz divina le anuncia que la asamblea de los dioses ha decidido provocar un diluvio y «destruir la semilla del género humano». He aquí el pasaje, bastante extenso, por cierto, que llena el final de la tercera columna y prosigue, en el reverso de la tablilla en lo alto de la cuarta:

[64] Ver nota 24 del capítulo X.



Tablilla con el texto del poema del Diluvio.

El diluvio...
.....
Así fue convenido...
Entonces Nintu lloró como un...;
La divina Inanna entonó una lamentación para su pueblo
Enki tomó consejo de sí mismo.
An, Enlil, Enki y Ninhursag...;
Los dioses del cielo y de la tierra
pronunciaron los nombres de An y de Enlil.

Entonces Ziusudra, el rey, el pashishu[65] de...,
Construyó un gigantesco...
Humildemente, obediente, con respeto, él...;
Ocupado cada día, constantemente él...;
Trayendo toda clase de sueños, él...;
Invocando al cielo y a la tierra, él...
... los dioses, una muralla...;
Ziusudra, de pie a su lado, escuchó.
«Mantente cerca de la muralla, a mi izquierda...;
Cerca de la muralla, yo te diré una palabra, escucha mi palabra;
Presta oído a mis instrucciones:
Por nuestro..., un Diluvio va a inundar los centros del culto
Para destruir la simiente del género humano...
Tal es la decisión, el decreto de la asamblea de los dioses.
Por orden de An y de Enlil...,
Su realeza, su ley, le será puesto término.»

Seguidamente, el poema (final de la cuarta columna) debía de extenderse largamente sobre las instrucciones dadas por el dios a Ziusudra: este último construiría un navío gigantesco, el cual le permitiría salvar la vida. Pero esta parte del texto (sin duda correspondiente a una cuarentena de líneas) está destruida. La continuación (en lo alto de la quinta columna), que se ha conservado, relata cómo entonces las aguas del Diluvio sumergieron la «tierra», y cómo se desencadenaron con fuerza, ininterrumpidamente, durante siete días y siete noches. Después de todo lo cual, el dios del sol, Utu, reaparece, dispensando de nuevo su preciosa luz. Ziusudra se prosterna ante él y le ofrece sacrificios:

Todas las tempestades, de una violencia extraordinaria,
se desencadenaron al mismo tiempo.
En un mismo instante, el Diluvio invadió los centros del culto.
Cuando, durante siete días y siete noches,
El Diluvio hubo barrido la tierra,
Y el enorme navío hubo sido bamboleado
por las tempestades, sobre las aguas,
Utu salió, el que dispensa la luz
al cielo y a la tierra.
Ziusudra abrió entonces una ventana de su navío enorme,
y Utu, el Héroe, hizo penetrar sus rayos
dentro del gigantesco navío.
Ziusudra, el rey,
Se prosternó entonces ante Utu;
El rey le inmoló un buey y sacrificó un carnero.

Al llegar aquí, la rotura de la tablilla interrumpe, una vez más, el texto. Faltan aproximadamente unas treinta y nueve líneas de esta penúltima columna. Las que subsisten de la sexta y última describen la deificación de Ziusudra. Prosternado ante An y ante Enlil, Ziusudra recibe «la vida como un dios» y el «soplo» eterno; y luego es transportado a Dilmun, «el lugar donde sale el sol»:

An y Enlil pronunciaron: «Soplo del cielo, soplo de la tierra»,
por su... él se tendió,
Y la vegetación, surgiendo de tierra, se elevó.

Ziusudra, el rey,
Se prosternó ante An y Enlil.
An y Enlil cuidaron de Ziusudra:
Le dieron una vida como la de un dios,

[65] Pashishu es un título sacerdotal. (N. de J. H., M. M. y P. S.)

Un soplo eterno como el de un dios,
hicieron descender para él.
Entonces, Ziusudra, el rey,
Salvador del nombre de la vegetación
y de la simiente del género humano,
En el país de paso, el país de Dilmun,
allí donde sale el sol, ellos le instalaron.

No tenemos el final del poema, que debía contener también otras 39 líneas. Ignoramos, pues, de momento, lo que pudo acontecerle a Ziusudra después de su transfiguración en la patria de los inmortales.

XXIII

EL MÁS ALLÁ

LA PRIMERA LEYENDA DE LA RESURRECCIÓN

El *Hades* de los griegos, el *Scheol* de los hebreos, se llama, en sumerio, Kur. Al principio, esta palabra quería decir «montaña», pero acabó por tomar el significado de «país extranjero» porque los pueblos que amenazaban constantemente la paz de los sumerios habitaban en las regiones montañosas que rodean al este y al norte la Baja Mesopotamia. Desde el punto de vista cósmico, el Kur era el espacio vacío que separaba la corteza terrestre del Mar Primordial (ver el capítulo XIII). Era a esta parte adonde iban todas las sombras de los muertos. No se podía llegar allí hasta haber atravesado, a bordo de una barca, el «río devorador del hombre», conducida por el «hombre de la barca»: eran ni más ni menos que el Estigio y el Caronte de los sumerios.

En esos Infiernos, morada de los difuntos, éstos llevaban una especie de vida, valga la paradoja, que tenía bastantes analogías con la de los vivos. La Biblia, en el Libro *de Isaías* (XIV, 9-11), habla, como todo el mundo puede recordar, de la agitación que se apodera de las sombras de los antiguos monarcas, de los antiguos jefes y de todo el Scheol, a la muerte del rey de Babilonia:

> El infierno allá abajo se conmovió a tu llegada; al encuentro tuyo envió los gigantes; levantáronse de sus tronos todos los príncipes de la tierra, todos los príncipes de las naciones.
>
> Todos, dirigiéndote la palabra, dirán: ¡Conque tú también has sido herido como nosotros, y a nosotros has sido hecho semejante!
>
> Tu soberbia ha sido abatida hasta los infiernos; tendido yace por el suelo tu cadáver; tendrás por colchón la podredumbre, y tu cubierta serán los gusanos.

He aquí cómo un texto sumerio,[66] publicado en 1919 por Stephen Langdon, describía mil años antes la bajada de un rey a los Infiernos. Después de su muerte, el gran monarca Ur-Nammu llega al Kur, y empieza por acudir a visitar a los siete dioses infernales, presentándose en el palacio de cada uno de ellos provisto de ofrendas. A continuación hace sendos regalos a otros dos dioses que desea conciliarse, y de los cuales uno es el «escriba» de los Infiernos. Llega, por fin, a la residencia que los «sacerdotes» del Kur le han asignado. Allí es acogido por diversos muertos y, esta vez, se encuentra allí como en su casa. El héroe Gilgamesh, quien, después de su muerte, se ha transformado en «juez de los Infiernos», le inicia en las leyes y en los reglamentos de su nueva patria. «Siete días, diez días» transcurren, y he aquí que Ur-Nammu percibe el «plañido de Sumer». Se acuerda de la muralla de Ur, que no ha podido dejar terminada, del Palacio que acababa de construir y que no tuvo tiempo de consagrar, de su esposa, a la que ya no puede abrazar, de su hijo, al que ya no puede acariciar sobre sus rodillas. ¡Se acabó la quietud y la tranquilidad de que había gozado hasta entonces en el fondo de los Infiernos! De sus labios se eleva una larga y amarga lamentación...

En ciertas ocasiones, las sombras de los muertos podían reaparecer momentáneamente sobre la tierra. En el primer *Libro de Samuel* (cap. XXVIII) se dice que la sombra de este profeta fue evocada del Scheol a requerimiento del rey Saúl.

De igual manera se ve, en un poema sumerio,[67] la sombra de Enkidu que sale del Kur y se echa en brazos de su maestro y amigo Gilgamesh.

---

[66] Fragmento de tableta conservado en el Museo de la Universidad de Filadelfia.

[67] Ver cap. XXV: *Gilgamesh, Enkidu y los infiernos.*

Aunque parezca que el Kur estaba reservado a los difuntos humanos, no obstante también allí se encuentran no pocas divinidades en principio inmortales. Diversos poemas míticos nos explican el motivo. Si hemos de creer aquel que yo he titulado *La procreación del dios de la luna,*[68] el mismo rey de los dioses, Enlil, había sido expulsado de Nippur y relegado a los Infiernos por haber violado a la diosa Ninlil. Pero tenemos un relato mucho más circunstanciado de la caída del dios-pastor Dumuzi, el más célebre de los «dioses-muertos». Este relato se encuentra en un poema mítico, dedicado a la diosa Inanna, por quien los mitógrafos sumerios sentían todos una gran debilidad.

La diosa del amor, tanto si se trata de la Venus romana, como de la Afrodita griega, como de la Ishtar babilónica, siempre ha tenido la virtud de inflamar la imaginación de los hombres y, sobre todo, de los poetas. Los sumerios la adoraban bajo el nombre de Inanna, la «Reina del cielo». Inanna tenía por esposo al dios Dumuzi, el dios-pastor, el Thammuz de la Biblia *(Ezequiel,* VIII, 14).

Hay dos poemas que relatan cómo Dumuzi hizo la corte a Inanna y logró conquistarla. Uno de estos poemas ya lo hemos resumido en el capítulo XVII; es aquel en el cual el dios-labrador Enkimdu aspira también a la mano de la diosa. En el segundo poema, en cambio, el pastor Dumuzi no tiene ningún rival; llega ante la casa de Inanna; de sus manos y de sus flancos se escurren en abundancia la crema y la leche; Dumuzi pide a grandes gritos que le dejen entrar. Después de haber consultado con su madre, Inanna se baña y unge todo su cuerpo, se viste con su traje de reina y se adorna con piedras preciosas. Enseguida abre la puerta al pretendiente, quien la toma en sus brazos. Dumuzi, entonces, se une a ella, según parece, y la conduce a continuación a la «ciudad de su dios». El pastor no tenía la menor idea de que aquella unión que él tan apasionadamente había deseado sería la causa de su perdición, y que a fin de cuentas terminaría siendo precipitado en el fondo de los infiernos.

Los dos poemas precedentes no refieren, en realidad, más que un episodio de la vida de Dumuzi, y, sobre todo, de la de Inanna. El mito al que me he referido más arriba, a propósito de los «dioses muertos» y sobre el que ahora vuelvo a insistir, demuestra que en las aventuras de esta diosa, la ambición ocupaba tanto sitio como el amor. Divinidad fantástica, de violentos sentimientos, tal se nos aparece en *La Bajada de Inanna a los Infiernos.* Pero este último poema presenta además otro notable cariz: el hecho de que en él se trate por primera vez, y en una dilatada exposición, del tema de la «resurrección». Si añado, finalmente, que este texto tiene su historia; que su descubrimiento, la difícil reunión de los fragmentos dispersos, su misma interpretación, hasta las últimas líneas que de él se han encontrado, han dado lugar a grandes sorpresas y hasta a un equívoco de los más graves, se comprenderá que él solo sea el objetivo del presente capítulo. He aquí, para empezar, el resumen:

Aunque ella ya sea, como su mismo nombre indica,[69] la dueña y señora del cielo o «Grande de las Alturas», Inanna desea ardientemente acrecentar su poderío, y para ello se propone reinar asimismo en los Infiernos, el «Grande de los Abismos». Decide, pues, descender hasta allí, a fin de examinar sobre el terreno cómo podría realizar su proyecto. En consecuencia, Inanna se apodera de las leyes divinas, reviste sus atavíos reales, se adorna con sus joyas y hela ahí dispuesta a marcharse para el «País de Irás y no Volverás».

La reina de los Infiernos, Ereshkigal, es su hermana mayor, pero es también su peor enemiga. Inanna tiene, por lo tanto, buenas razones para temer que su hermana la haga matar en cuanto haya penetrado en sus posesiones. En consecuencia, tiene buen cuidado de indicar a Ninshubur, su fiel y concienzudo visir, lo que éste tendrá que hacer

[68] Ver cap. XIII.
[69] En sumerio, In-anna, de Nin-anna, significa «Dueña del cielo». (N. de J. H., M. M. y P. S.)

en el caso en que ella no hubiese regresado al cabo de tres días. En primer lugar, Ninshubur elevará una lamentación para ella en la sala donde los dioses celebran sus asambleas; luego se dirigirá a Nippur, la ciudad de Enlil; allí intercederá cerca de él a fin de lograr que Inanna no sea condenada a muerte en el fondo de los Infiernos. Si Enlil no quiere salvarla, Ninshubur se dirigirá a Ur, la ciudad de Nanna, dios de la luna, y defenderá allí ante el dios, sin pérdida de tiempo, la causa de su dueña y señora. Si Nanna le opone una negativa, Ninshubur irá a Eridu, la ciudad del dios de la sabiduría, Enki, quien «conoce el alimento de la vida» y también «conoce el brebaje de la vida». Enki vendrá, seguramente, en auxilio de Inanna.

Después de haber hecho estas recomendaciones a Ninshubur, la diosa desciende a los Infiernos y se dirige hacia el Templo de Ereshkigal, construido con lapislázuli. Al llegar allí se encuentra con el portero, Neti, quien le pregunta el nombre y el objeto de su visita. Inanna inventa un falso pretexto. El portero, obedeciendo las órdenes de Ereshkigal, la deja entrar y la hace pasar por las Siete Puertas del Mundo Infernal. Al pasar por cada una de las puertas le quitan una de sus prendas de vestir o una de sus joyas, sin hacer caso de sus protestas. Después de haber franqueado la última puerta, se encuentra completamente desnuda. Entonces la llevan arrastrando a que se ponga de rodillas ante Ereshkigal y los anunnakis, los siete terribles jueces infernales, que dirigen sobre ella su «mirada de muerte». Inmediatamente, ella pasa de vida a muerte, y los otros dejan su cadáver suspendido de un gancho.

Al cabo de tres días y tres noches, no habiendo visto regresar a su dueña, Ninshubur se dispone a poner en práctica las instrucciones que ella le diera. Tal como había supuesto Inanna, Enlil y Nanna se niegan a salvarla. Pero Enki acepta el encargo e idea una estratagema para volverla a la vida, que es la siguiente: modela con arcilla dos entes asexuados, el kurgarru y el kalaturru, a los cuales confía el «alimento de la vida» y el «brebaje de la vida»; en seguida les ordena que desciendan a los Infiernos, donde deberán esparcir el tal «alimento» y el tal «brebaje» sobre el cadáver de Inanna. El kurgarru y el kalaturru así lo hacen, y la diosa resucita.

Pero, a pesar de haber recobrado la vida, Inanna no deja por eso de encontrarse en una situación muy comprometida. Efectivamente, en el «País de Irás y no Volverás» hay una ley que nadie ha quebrantado jamás: aquel que una vez haya franqueado sus puertas no puede volver a la tierra más que si encuentra a alguien que quiera ir a ocupar su lugar en los Infiernos. Inanna no es ninguna excepción a la regla. Le permiten volver a la tierra, pero no irá sola, sino que irá acompañada de unos crueles demonios que tienen órdenes de volverla al mundo de los muertos si ella no consigue encontrar ninguna otra divinidad para que la reemplace. Cogida fuertemente por sus fieros guardianes, que no la sueltan ni un momento, Inanna se dirige de buen principio a las dos ciudades sumerias de Umma y de Badtibira. Los dioses protectores de estas ciudades, Shara y Latarak, sobrecogidos de terror ante aquellos indeseables sujetos que vienen a visitarlos desde el más allá, se cubren de andrajos y se prosternan en el polvo ante Inanna, la cual parece que aprecia su humildad, puesto que retiene a los demonios, ya dispuestos a conducirles a los Infiernos.

Inanna prosigue su viaje, siempre seguida de los demonios, y llega a la ciudad de Kullab. El dios tutelar de esta ciudad no es otro que el dios-pastor Dumuzi. Como que Dumuzi es el marido de Inanna, no tiene la menor intención de cubrirse de ropas andrajosas al verla ni de prosternarse ante ella en el polvo. Al contrario, se reviste del traje de ceremonia y va a sentarse orgullosamente en su trono. Esto hace enfurecerse a la diosa, que proyecta sobre él la «mirada de la muerte», y enseguida lo entrega a los demonios, ya impacientes por llevárselo a los Infiernos. Dumuzi palidece y se pone a gemir; eleva las manos al cielo e invoca a Utu, el dios del sol, hermano de Inanna y cuñado suyo, pidiéndole ayuda para escapar de las garras de los demonios por el procedimiento de

transformar su mano en una «mano de dragón» y su pie en un «pie de dragón».

Desgraciadamente, al llegar aquí, el poema, es decir, en plena plegaria de Dumuzi, el texto de las tablillas se interrumpe. Pero sabemos, por otros conductos, que Dumuzi era conocido como dios de los Infiernos. Es, pues, casi seguro que Utu no hizo caso de su súplica y que los demonios lo arrastraron hacia la morada de los muertos.

He aquí ahora el poema casi íntegro; sólo he recortado algunas repeticiones:

Desde la «Grande altura»
ella dirigió su pensamiento hacia el «Gran Abismo»;
Desde la «Gran Altura»,
la diosa dirigió su pensamiento hacia el «Gran Abismo»;
Desde la «Gran Altura»,
Inanna dirigió su pensamiento hacia el «Gran Abismo».

Mi Señora abandonó el cielo, abandonó la tierra,
Al mundo de los Infiernos descendió;
Inanna abandonó el cielo, abandonó la tierra,
Al mundo de los Infiernos descendió;
Ella abandonó la señoría, abandonó la soberanía,
Al mundo de los Infiernos descendió.

Las siete leyes divinas, ella se las sujetó;
Reunió todas las leyes divinas y las tomó en la mano;
Todas las leyes las colocó en su pie.
La shugurra, la corona de la Llanura, ella se la ciñó en la cabeza;
Los rizos del cabello, ella se los fijó en la frente;
La varilla y el cordel para medir el lapislázuli,
los mantuvo apretados en la mano;
Las pequeñas piedras de lapislázuli, se las ató alrededor de la garganta;
Las piedras-nunuz gemelas, se las sujetó al pecho;
El anillo de oro, lo colocó en su mano;
El pectoral «¡Ven, hombre, ven!» lo fijó en su busto.
Con el ropaje-pala de señoría, cubrió su cuerpo.
El afeite «¡Que se acerque, que se acerque!»
lo aplicó sobre sus ojos.

Inanna se dirigió hacia los Infiernos.
Su visir Ninshubur iba andando a su lado,
La divina Inanna dijo a Ninshubur:
«Oh, tú que eres mi sostén constante,
Mi visir de palabras favorables,
Mi caballero de palabras sinceras,
Yo voy a bajar al mundo infernal.
Cuando habré llegado a los Infiernos,
Eleva para mí una lamentación como se hace sobre las ruinas;
En la sala de reunión de los dioses,
haz redoblar el tambor por mí;
En la mansión de los dioses, recórrela en mi busca.
Baja para mí los ojos, baja para mí la boca,
.....
.....
Como un pobre, arrebújate, para mí, en un vestido único.
Y hacia el Ekur, morada de Enlil, dirige, solo, tus pasos.
Al entrar en el Ekur, morada de Enlil,
Llora ante Enlil:
"¡Oh, Padre Enlil, no permitas que tu hija
sea condenada a muerte en los Infiernos!
No dejes que tu Buen Metal
se cubra del polvo de los Infiernos;

No dejes que tu Buen Lapislázuli
sea tallado en piedra de lapidario;
No dejes que tu Boj
sea aserrado en madera de carpintero.
¡No dejes que la virgen Inanna sea condenada a muerte en los Infiernos!"
Si Enlil no te da su apoyo en este asunto, dirígete a Ur.

En Ur, al entrar en el Templo... del país,
El Ekishnugal, la mansión de Nanna,
Llora ante Nanna:
"Padre Nanna, no permitas que tu hija...
.....
Si Nanna no te presta su apoyo en este asunto,
vete a Eridu.

En Eridu, al entrar en la mansión de Enki,
Llora ante Enki:
"Oh, Padre Enki, no permitas que tu hija...[70]
.....
¡El Padre Enki, Señor de la Sabiduría,
Que conoce el "alimento de la vida",
que conoce el "brebaje de la vida",
Me hará volver, seguramente, a la vida!»
Inanna se dirigió, pues, hacia los Infiernos,
Y a su mensajero Ninshubur le dijo:
«¡Vete, Ninshubur,
Y no te olvides de las órdenes que te he dado!»

Cuando Inanna hubo llegado al Palacio, en la montaña de lapislázuli,
En la puerta de los Infiernos, ella se comportó bravamente,
Ante el Palacio de los Infiernos, ella habló bravamente:
«¡Abre la casa, portero, abre la casa!
¡Abre la casa, Neti, abre la casa, sola voy a entrar!»

Neti, el portero en jefe de los Infiernos,
Responde a la divina Inanna:
«¿Quién eres tú, por favor?
—Yo soy la reina del cielo, el lugar por donde sale el sol.
—Si tú eres la reina del cielo, el lugar por donde sale el sol,
¿Por qué, haz el favor de decirme, has venido al País de Irás y no Volverás?
Por la ruta de donde el viajero nunca regresa
¿por qué te ha conducido tu corazón?»

La divina Inanna le respondió:
«Mi hermana mayor, Ereshkigal,
Porque su marido, el Señor Gugalanna, ha sido muerto,
Para asistir a las honras fúnebres, ...;
¡así sea!»

Neti, el portero en jefe de los Infiernos,
Respondió a la divina Inanna:
«Espera, Inanna, permíteme que antes hable a mi reina.
A mi reina Ereshkigal,
déjame que le hable..., déjame que le hable.»

Neti, el portero en jefe de los Infiernos,
Entró en la casa de su reina Ereshkigal y le dijo:
«Oh, reina mía, es una virgen quien, igual que un dios...,
.....

[70] Las cinco líneas que siguen son la repetición exacta del párrafo o estrofa inmediatamente precedente. (N. de J. H., M. M. y P. S.)

Las siete leyes divinas...»[71]

Entonces, Ereshkigal se mordió el muslo y se puso furibunda.
Y dijo a Neti, el portero en jefe de los Infiernos:
«Ven acá, Neti, portero en jefe de los Infiernos,
Y lo que yo te ordeno no te olvides de cumplirlo.
De las Siete Puertas de los Infiernos quita los cerrojos,
Del Ganzir, el único Palacio que hay aquí, "rostro" de los Infiernos,
abre las puertas.
Y cuando Inanna entrará,
Muy doblada y humillada, ¡me la presentaréis desnuda ante mí!»

Neti, el portero en jefe de los Infiernos,
Atendió a las órdenes de su reina.
De las Siete Puertas de los Infiernos quitó los cerrojos,
Del Ganzir, el único Palacio de allá abajo, "rostro" de los Infiernos,
abrió las puertas.

A la divina Inanna le dijo:
«¡Ven, Inanna, entra!»
Y cuando ella entró,
La shugurra, la corona de la Llanura, le fue quitada de la cabeza.
«¿Qué es esto?, dijo ella.
—Guarda silencio, Inanna, las leyes de los Infiernos son perfectas.
¡Oh, Inanna, no desapruebes los ritos de los Infiernos!»

Cuando ella franqueó la segunda puerta,
La varilla y el cordel para medir lapislázuli
le fueron quitados.
«¿Qué es esto?, dijo ella.
—Guarda silencio, Inanna, las leyes de los Infiernos son perfectas.
¡Oh, Inanna, no desapruebes los ritos de los Infiernos!»

Cuándo ella franqueó la tercera puerta,
Las piedrecitas de lapislázuli le fueron quitadas de la garganta.
.....[72]
Cuando ella franqueó la cuarta puerta,
Las piedras-nunuz gemelas le fueron quitadas del busto.
.....
Cuando ella franqueó la quinta puerta,
El anillo de oro le fue quitado de la mano.
.....
Cuando ella franqueó la sexta puerta,
El pectoral «¡Ven, hombre, ven!» le fue quitado del pecho.
.....
Cuando ella franqueó la séptima puerta,
El ropaje-pala de señoría le fue quitado del cuerpo.
.....
Doblada y humillada, fue llevada desnuda ante Ereshkigal.

La divina Ereshkigal ocupó su lugar en el trono.
Los anunnakis, los siete jueces,
pronunciaron su sentencia ante ella.
Ella fijó su mirada en Inanna, una mirada de muerte,
Ella pronunció una palabra contra ella, una palabra de cólera,
Ella emitió un grito contra ella, un grito de condenación:
La débil Mujer fue transformada en cadáver,
Y el cadáver fue suspendido de un clavo.

[71] Repetición íntegra de los doce versos del principio del poema, en el momento en que Inanna se prepara para su viaje.
[72] La pregunta de Inanna y la respuesta del portero se repiten aquí y en las estrofas siguientes.

Cuando tres días y tres noches hubieron transcurrido,
Su visir Ninshubur,
Su visir de palabras favorables,
Su caballero de palabras sinceras,
Elevó para ella una lamentación, como se hace sobre las ruinas;
Hizo redoblar para ella el tambor en la sala de reunión de los dioses;
Anduvo errante en su busca por la mansión de los dioses.
Bajó los ojos por ella, bajó la boca por ella,
.....
Como un pobre, en un vestido único, por ella se arrebujó,
Y hacia el Ekur, morada de Enlil, solo, dirigió sus pasos.

Cuando entró en el Ekur, la morada de Enlil,
Lloró ante Enlil:
«Oh, Padre Enlil, no permitas que tu hija
sea condenada a muerte en los Infiernos;
No dejes que tu Buen Metal
se cubra del polvo de los Infiernos;
No dejes que tu Buen Lapislázuli
sea tallado en piedra de lapidario;
No dejes que tu Boj
sea aserrado en madera de carpintero.
¡No dejes que la virgen Inanna sea condenada a muerte en los Infiernos!»
.....
Como que el Padre Enlil no le prestó su apoyo en este asunto,
Ninshubur se fue a Ur.
En Ur, al entrar en el Templo... del país,
El Ekishnugal, la mansión de Nanna,

Lloró ante Nanna:
«Padre Nanna, no permitas que tu hija...»[73]
.....
Como que el Padre Nanna no le prestó su apoyo en este asunto,
Ninshubur se fue a Eridu. En Eridu, al entrar en la mansión de Enki,
Lloró ante Enki:
«Oh, Padre Enki, No permitas que tu hija...»[74]
.....
El Padre Enki respondió a Ninshubur:
«¿Qué le ha ocurrido a mi hija? Estoy inquieto.
¿Qué le ha ocurrido a Inanna? Estoy inquieto.
¿Qué le ha ocurrido a la reina de todos los países? Estoy inquieto.
¿Qué le ha ocurrido a la hieródula del cielo? Estoy inquieto.»
Se sacó entonces barro de la uña y con él formó el kurgarru;
Se sacó barro de la uña pintada de rojo,
y con él modeló el kalaturru.
Al kurgarru le entregó el «alimento de la vida»;
Al kalaturru le entregó el «brebaje de la vida».
El Padre Enki dijo al kalaturru y al kurgarru:
.....[75]
«Las divinidades infernales os ofrecerán el agua del río;
no la aceptéis.
También os ofrecerán el grano de los campos; no lo aceptéis.
Sino decid a Ereshkigal:
"Danos el cadáver colgado del clavo."
Que uno de vosotros, entonces, lo rocíe con el "alimento de la vida"
y el otro con el "brebaje de la vida". ¡Entonces Inanna surgirá!»[76]

[73] Ver la nota 70 de este capítulo.
[74] Ver la nota 70 de este capítulo.
[75] El comienzo del discurso de Enki se ha perdido.

.....
Las divinidades infernales les ofrecieron el agua del río,
pero ellos no la aceptaron;
También les ofrecieron el grano de los campos,
pero ellos no lo aceptaron.
«Danos el cadáver colgado de un clavo»,
dijeron a Ereshkigal.
Y la divina Ereshkigal respondió.
al kalaturu y al kurgarru:

«Este cadáver es el de vuestra reina.
—Este cadáver, aunque sea el de nuestra reina,
dánoslo», le dijeron ellos.

Les dieron el cadáver colgado del clavo.
Uno lo roció con «alimento de vida»,
el otro con «brebaje de la vida».
E Inanna se puso de pie.
Cuando Inanna estuvo a punto de remontarse de los Infiernos,
Los anunnakis la cogieron y le dijeron:
«¿Quién, de entre los que han bajado a los Infiernos,
ha podido jamás remontarse indemne de los Infiernos?
¡Si Inanna quiere remontarse de los Infiernos,
Que nos entregue a alguien en su lugar!»

Inanna remontó de los Infiernos.
Y unos diablillos, igual que cañas-shukur.
Y unos diablazos, iguales que cañas-dubban,
Se le aferraron,
El que iba delante de ella, aunque no era visir,
tenía un cetro en la mano.
El que iba a su lado, aunque no era caballero,
llevaba una arma suspendida del cinto.
Los que la acompañaban,
Los que acompañaban a Inanna,
Eran seres que no conocían el alimento,
que no conocían el agua,
Que no comían harina salpimentada,
Que no bebían el agua de las libaciones,
De los que arrebatan la esposa del regazo del marido,
Y arrancan al niño del seno de la nodriza...»[77]

Acompañada de esta cohorte implacable, Inanna llega sucesivamente a las ciudades de Umma y Bad-tibira, cuyas dos divinidades principales se posternan ante ella, humildes y temblorosas, salvándose así de las garras de los demonios. A continuación, Inanna llega Kullab, cuyo dios tulelar es Dumuzi; y el poema continúa:

Dumuzi, revestido de un noble ropaje,
se había sentado orgullosamente en su trono.
Los demonios lo cogieron por los muslos.
.....
Los siete demonios se le echaron encima
como a la cabecera de un hombre enfermo.
Y los pastores ya no tocaron más la flauta

[76] Falta aquí el principio del pasaje en el que el kurgarru y el kalaturru ejecutan las órdenes de Enlil.
[77] Estos cinco versos tienen por objeto describir el carácter terrorífico e implacable de los demonios que acompañan a Inanna; los sacrificios (alimentos diversos y sobre todo harina salpimentada, según un rito frecuente en la Antigua Mesopotamia; agua y libaciones vertidas ante los dioses) no tienen efecto alguno sobre estos demonios, que son de lo peor que hay. (N. de J. H., M. M. y P. S.)

ni el caramillo ante él.

Inanna fijó su mirada en él, una mirada de muerte,
Y pronunció una palabra contra él, un grito de condenación:
«¡El es, lleváoslo!»
Así la divina Inanna entregó en sus manos
al pastor Dumuzi.

Pero los que le acompañaban,
Los que acompañaban a Dumuzi,
Eran seres que no conocían los alimentos
ni conocían el agua,
Ni comían harina salpimentada,
Ni bebían el agua de las libaciones,
Eran de esos que no saben llenar de gozo el regazo de la mujer,
Ni besar a los niños bien nutridos,
Que quitan el hijo al hombre de encima de sus rodillas
Y se llevan a la nuera de la casa de su suegro.

Y Dumuzi lloraba, con el rostro verdoso,
Hacia el cielo, hacia Utu, elevó la mano:
«¡Utu, tú eres el hermano de mi mujer, yo soy el marido de tu hermana!
¡Yo soy el que lleva la crema a la casa de tu madre!
¡Yo soy el que lleva la leche a la casa de Ningal!
Haz de mi mano la mano de un dragón,
Haz de mi pie el pie de un dragón,
Déjame escapar de los demonios,
que no se apoderen de mi persona.»

La reconstrucción y luego la traducción de este poema han requerido mucho tiempo y esfuerzo. Muchos eruditos tomaron parte activa en ello: Arno Poebel, quien publicó los tres primeros pequeños fragmentos; Stephen Langdon sobre todo, quien publicó dos fragmentos importantes, descubiertos en el Museo de Antigüedades Orientales de Estambul, y de los cuales uno estaba constituido por la mitad superior de una gran tablilla de cuatro columnas; finalmente, Edward Chiera, quien a su vez descubrió tres nuevos fragmentos. No obstante, el contenido del texto permanecía aún oscuro. Las tablillas contenían numerosas lagunas, y eran precisamente los pasajes importantes del relato los que faltaban. Era imposible percatarse de la relación lógica que unía las partes subsistentes.

Un feliz y notabilísimo descubrimiento de Chiera fue lo que salvó la situación. Chiera encontró, en el Museo de la Universidad de Filadelfia, la mitad *inferior* de la tablilla de cuatro columnas cuya mitad *superior* había sido descubierta y copiada en Estambul por Langdon. Era evidente que la tablilla en cuestión había sido rota durante las excavaciones; o acaso antes, y, de las dos mitades separadas, una había quedado en Turquía, mientras que la otra había tomado el camino de los Estados Unidos. Chiera murió antes de haber tenido tiempo de sacar provecho de su hallazgo y fui yo quien publicó por primera vez el poema, en 1937, en París, en la *Revue* d'Assyriologie.

Quedaban todavía, a pesar de todo, muchos blancos en ese texto; su traducción y su interpretación planteaba constantemente problemas de difícil solución, y el sentido de diversos pasajes importantes permanecía impenetrable. Por pura casualidad, mientras proseguía con mis investigaciones en Estambul, descubrí, aquel mismo año 1937, tres nuevos fragmentos del poema; y, una vez de vuelta a los Estados Unidos, encontré otros dos en el Museo de la Universidad de Filadelfia (1939 y 1940). Estos cinco fragmentos me permitieron rellenar bastantes lagunas del texto, de las más molestas por cierto, y así

pude preparar una edición considerablemente aumentada.[78]

Pero las cosas no quedaron así. Un poco más tarde tuve la fortuna de poder examinar el centenar de tablillas, poco más o menos (uno de los conjuntos más importantes del mundo), de la colección babilónica de la Universidad de Yale que contienen textos sumerios, y de poder ayudar a su identificación. En el transcurso de este trabajo di con una tablilla en excelente estado, cuya existencia, por otra parte, ya había sido señalada por Chiera en 1924, en una nota que había escapado a mi atención. Esta tablilla constaba de 92 líneas, pero las treinta últimas, principalmente, añadían al texto ya conocido un pasaje enteramente nuevo y que demostró tener una importancia insospechada, ya que permitió poner fin a un equívoco que los especialistas de la mitología y de la religión mesopotámica habían cometido y mantenido durante más de medio siglo, a propósito del destino de Dumuzi.

Efectivamente, la mayoría de los eruditos admitían que el dios Dumuzi había sido precipitado al fondo de los Infiernos, sin que se supiera por qué motivos, *antes* de que bajara a los Infiernos Inanna. Y esos eruditos habían supuesto que si Inanna se había ido al país de los muertos no podía ser por otra razón más que para libertar a su marido, Dumuzi, y volverlo a la tierra. El texto de Yale, sin embargo, ha probado que esta hipótesis es falsa, Inanna no había sacado para nada a su marido de los Infiernos, sino todo lo contrario: fue ella la que, irritada por la actitud de menosprecio con que la había recibido Dumuzi, lo había entregado a los demonios para que ellos se lo llevasen al «País de Irás y no Volverás».[79]

[78] Esta edición se publicó en 1942 en los *Proceedings of the American Philosophical Society*.

[79] La última edición del poema, incluyendo el pasaje en cuestión, fue publicada bajo mi dirección en 1951 en el volumen V del *Journal of Cuneiform Studies.* En ella se tienen en cuenta importantes sugerencias hechas por mis colegas Adam Falkenstein, Benno Landsber-ger y Thorkild Jacobsen.

XXIV

MUERTE DEL DRAGÓN

EL PRIMER «SAN JORGE»

Ya he dicho que la palabra Kur designaba, entre los sumerios, el espacio vacío comprendido entre la corteza terrestre y el Mar Primordial que se hallaba debajo y que agitaban permanentemente furiosas tempestades. Pero, según parece, con esta misma palabra también se designaba al Dragón monstruoso encargado de domeñar esas Aguas subterráneas.

La lucha con el dragón seguida de su muerte es un tema que se encuentra en la mitología de la mayor parte de los pueblos. Especialmente en Grecia, donde abundan las leyendas dedicadas a dioses y a héroes, no hay casi ninguno de esos personajes fabulosos que no haya dado muerte a su dragón; Heracles (por otro nombre Hércules) y Perseo fueron los más célebres de entre ellos. En la época del cristianismo fueron los santos los encargados de realizar esta hazaña, como lo atestiguan la historia de san Jorge y todas las demás que se le parecen. Sólo varían los nombres de los personajes y las circunstancias que rodearon el hecho, según el país y las leyendas. Pero, ¿de dónde vienen todos estos relatos? Como la lucha a muerte con el Dragón era un tema familiar de la mitología sumeria ya desde el tercer milenio a. de J. C, tenemos derecho a suponer que, tanto las leyendas griegas como las que vemos reaparecer al principio del cristianismo, se habían originado en Sumer.

Conocemos actualmente tres versiones, al menos, de la lucha a muerte con el Dragón, tal como la referían hace más de treinta y cinco siglos los mitógrafos sumerios. Los protagonistas de dos de estas versiones son dioses, pero el héroe de la tercera, Gilgamesh, es un mortal como san Jorge, de quien es lejano antepasado. Por otra parte, resulta ser en el prólogo de un poema dedicado a otra hazaña de Gilgamesh[80] donde se evoca la leyenda de Enki y el Dragón. El combate tuvo lugar, según parece, poco después de haberse separado el cielo y la tierra. En cuanto al dragón, también parece que se trata, ni más ni menos que de aquel demonio de las Aguas de quien ya hemos hablado. Digo que parece ser ese personaje, porque, desgraciadamente, sólo disponemos de una docena de líneas lacónicas para poder reconstruir la leyenda.

Habiendo, pues, Kur raptado del cielo a una diosa, Ereshkigal (y ello hace pensar en el rapto de Perséfona), Enki embarca y se dirige a su encuentro. El monstruo lucha con furor, tira piedras contra Enki y su barca y desencadena contra ellos las aguas del Mar Primordial que estaban bajo su mando:

> Después que An se hubo llevado el cielo;
> Después que Enlil se hubo llevado la tierra;
> Después que Ereshkigal hubo sido raptada por Kur, como su presa;
> Después de haberse hecho a la vela, después de haberse hecho a la vela,
> Después que el Padre se hubo hecho a la vela contra Kur,
> Después que Enki se hubo hecho a la vela contra Kur,
> Contra el Rey, Kur lanzó pedruscos,
> Contra Enki disparó grandes piedras,
> Sus pedruscos, piedras de la mano,
> Sus grandes piedras, piedras de las cañas «danzantes»,
> Aplastaron la quilla de la barca de Enki
> Combatiendo, como una tempestad al asalto.

[80] Se trata del poema titulado: *Gilgamesh, Enkidu* y l*os Infiernos* (ver el capítulo XXV).

Al ataque del Rey, el agua de proa
Devoraba como un lobo,
Al ataque del Rey, el agua de popa
Embestía como un león.

El autor del poema no dice nada más. No le interesaba extenderse sobre la historia de Enki y el Dragón en un poema que él dedicaba a la leyenda de Gilgamesh. Ignoramos, por consiguiente, cuál fue el resultado del combate. Pero es casi seguro que la victoria se inclinó por el lado de Enki. Y podemos muy bien suponer que el poeta inventó el mito del Dragón, con el propósito de explicar por qué, en los tiempos históricos en que él vivía, se consideraba a Enki como un dios del Mar, y por qué su Templo de Eridu se llamaba el Abzu, término que, en sumerio, significa «el mar».

Volvemos a encontrar el mismo tema del combate a muerte con el Dragón en otro poema de una extensión de más de 600 líneas, titulado: *La gesta del dios Ninurta.* Para reconstruirlo se han utilizado muchísimas tablillas y fragmentos, de los cuales muchos todavía no se han publicado.

Esta vez, el «personaje antipático de la pieza», el «villano», no es el monstruo Kur, sino Asag, el Demonio de la Enfermedad, que mora en el Kur, es decir, en los Infiernos. El héroe del relato es Ninurta, el dios del Viento Sur, quien pasaba por ser el hijo de Enlil. Pero el que desencadena el drama es Sharur, personificación de las armas del dios.

Por un motivo que ignoramos, el tal Sharur es el enemigo del demonio Asag. Empieza alabando largamente las virtudes heroicas y las hazañas de Ninurta y a continuación exhorta al dios a atacar al monstruo y matarle. Ninurta sale al encuentro de Asag, pero, a lo que parece, su contrincante es demasiado contrincante para él, puesto que Ninurta «huye como un pájaro». Sharur le endilga otro discurso para tranquilizarle y darle ánimos, con tan brillante efecto que, seguidamente, Ninurta ataca furiosamente al demonio con todas las armas de que dispone y lo mata.

Pero la muerte de Asag provoca un desastre en Sumer. Las aguas furiosas del Mar Primordial se lanzan al ataque de la tierra e impiden que el agua dulce se extienda por los campos y jardines; y los dioses que, hasta entonces, llevaban «el pico y el cesto» de Sumer, o sea, dicho en otras palabras, que velaban por el buen funcionamiento de la irrigación y los cultivos del país, están desesperados. El Tigris ya no tiene crecidas; y el agua que transcurre por su cauce ha dejado de ser «buena».

Terrible era el hambre; no se producía nada.
Nadie se «lavaba las manos» en los arroyos.
Las aguas no subían.
Los campos no estaban irrigados:
No se cavaban fosos de irrigación,
No había vegetación en todo el país;
Sólo crecían las malas hierbas.
Entonces el Señor aplicó a esta situación su espíritu vigoroso;
Ninurta, hijo de Enlil, creó grandes cosas.

Ninurta entonces amontona las piedras en el Kur, y edifica con ellas una gran muralla para proteger Sumer; las «poderosas» aguas del Mar Primordial quedan contenidas y ya no pueden remontarse más a la superficie de la tierra. Inmediatamente, Ninurta recoge las aguas que habían inundado el país y las hace desaguar en el Tigris. El rio se desborda, y su crecida vuelve a irrigar los campos:

Lo que había dispersado, él lo ha reunido;
Lo que se había dispersado del Kur,
Él lo ha conducido y echado luego al Trigis.

Las altas aguas, el Trigis las vierte sobre los campos.
Y he aquí que entonces todo lo que hay en la tierra
Se ha alborozado a lo lejos, a causa de Ninurta, el Rey del país.
Los campos han producido grano en abundancia,
La viña y el huerto han dado sus frutos,
La mies se ha amontonado en las colinas y en los graneros.
El Señor ha hecho desaparecer el luto que reinaba en la tierra
Y ha henchido de gozo el espíritu de los dioses.

No obstante, Ninmah, madre de Ninurta, se entera de las heroicas hazañas de su hijo, y al pensar en los peligros que ha corrido se siente presa de una gran zozobra; está tan impaciente por verle de nuevo que ya no puede conciliar el sueño en su «dormitorio». Ella quisiera que él le permitiese que acudiera a visitarle y a contemplarle. Ninurta escucha su ruego. Cuando ella llega, él la contempla con el «ojo de la vida» y le dice:

«Oh, Señora, porque tú has querido venir al Kur,
Oh, Ninmah, porque a causa de mí,
tú quisieras penetrar en este país hostil,
Porque tú no temes el horror de la batalla
que se desarrolla a mí alrededor,
Quiero qué la colina que yo, el Héroe, he amontonado,
Tenga por nombre Hursag[81] y que tú seas su Reina.»

Entonces bendijo Hursag la montaña, para que pudiera producir toda clase de plantas, además de vino y miel, árboles de diversas especies, oro, plata y bronce, ganado mayor, carneros y todas las demás variedades de «animales de cuatro patas». A continuación, Ninurta se dirige a las piedras: maldice a aquellas que tomaron partido contra él mientras combatía al demonio Asag, y bendice aquellas otras que le permanecieron fieles. Por su estilo y su acento, este pasaje recuerda aquel otro, en el Génesis (capítulo XLIX), en el que los hijos de Jacob son benditos y malditos alternativamente. El poema termina con un largo himno a honor y gloria de Ninurta.

La tercera leyenda sumeria que evoca la lucha a muerte con el Dragón está relatada en un poema que yo he titulado Gilgamesh y *el País de los Vivos.* El texto está incompleto; las catorce tablillas y fragmentos descubiertos hasta la fecha no permiten más que la restitución de 164 líneas, que, sin embargo, bastan para persuadirnos de que este poema debió de ejercer, tanto desde el punto de vista afectivo como del artístico, un doble atractivo considerable sobre el público sumerio, que, por lo demás, si de algo peca era de ser excesivamente crédulo. La obra en cuestión deriva su fuerza poética de su tema principal: la angustia del hombre ante la muerte, y la posibilidad que tiene el hombre de sublimarla procurándose una gloria inmortal. El autor supo elegir muy inteligentemente las peripecias de su argumento, y los detalles con que la adorna son los más apropiados para realizar los penetrantes acentos que en él predominan. También el estilo es muy notable; el poeta ha logrado obtener el efecto rítmico apropiado, utilizando hábilmente los procedimientos de la repetición y del «paralelismo». En resumen, este poema es una de las más bellas obras literarias sumerias que han llegado a nuestro conocimiento. Se puede resumir del siguiente modo:

El «señor» Gilgamesh, rey de Uruk, sabe muy bien que llegará un día en que tendrá que irse de este mundo, como todos los mortales. Pero, antes de morir, quiere, al menos, «elevar su nombre», y, en consecuencia, toma la decisión de dirigirse al lejano «País de los Vivos», sin duda para talar los cedros y llevárselos a Uruk. Confía este proyecto a su fiel servidor y amigo Enkidu, y este último le aconseja que no emprenda

[81] Hursag significa «montaña» en sumerio. (N. de J. H, M. M. y P. S.)

nada antes de haber comunicado sus intenciones al dios del sol, Utu, quien vela por el país de los cedros.

Gilgamesh sigue el consejo de Enkidu; lleva ofrendas a Utu y le pide su ayuda y asistencia en el curso de su viaje al «País de los Vivos». Al principio parece como si Utu dudara que Gilgamesh tuviera nada que hacer en dicho país. Pero el héroe insiste con tal elocuencia que consigue convencer al dios. Utu le promete su apoyo; el texto nos permite suponer que el dios se propone neutralizar a siete demonios muy ariscos (personificación de los meteoros destructores) que podrían poner a Gilgamesh en peligro cuando éste atravesara las montañas que se levantan entre Uruk y el «País de los Vivos». Gilgamesh se pone loco de alegría y reúne en Uruk a cincuenta compañeros, personas todas ellas sin trabas ni lazos familiares, que no tienen ni «casa» ni «madre», y están dispuestos a seguirle dondequiera que vaya y haga lo que haga. A continuación les hace confeccionar las armas indispensables, y acto seguido la pequeña tropa se pone en marcha.

No sabemos exactamente lo que les acontece a Gilgamesh y a sus compañeros cuando han conseguido franquear la séptima montaña, porque el pasaje correspondiente a este episodio en el texto está lleno de lagunas. En el sitio en que el texto vuelve a ser legible nos enteramos de que el héroe se ha quedado dormido en profundo sueño; uno de sus hombres se esfuerza en despertarlo y sólo lo logra a duras penas. Gilgamesh vuelve a recobrar su lucidez; sólo que ha perdido demasiado tiempo y jura por la vida de su madre Ninsun y por la vida de su padre Lugalbanda que él penetrará en el «País de los Vivos» y que nadie, ni hombre ni dios, podrá evitarlo.

No obstante, Enkidu le suplica que se vuelva atrás, recordándole que el guardián de los cedros es el terrible monstruo Huwawa, que mata a todos aquellos a quienes ataca. Pero Gilgamesh no hace caso de este prudente consejo. Está persuadido de que si Enkidu le presta decidida ayuda, ningún percance podrá ocurrirle; por lo tanto, le exhorta a que venza sus temores y a que prosiga adelante junto a él.

Al acecho, en su «casa de cedro», el monstruo Huwawa ve acercarse a Gilgamesh, acompañado de Enkidu y los demás compañeros de aventura. Furioso, intenta ponerlos en fuga, pero es en vano. En este lugar del poema el texto presenta una laguna de varias líneas. Enseguida nos enteramos de que Gilgamesh, después de haber abatido siete árboles, se encuentra cara a cara con Huwawa, en la misma estancia, según parece, en que se halla este último. Cosa extraña: apenas Gilgamesh se lanza a atacarle, el monstruo es presa de un terror pánico. Huwawa dirige una plegaria al dios del sol, Utu, y suplica al héroe que no lo mate. Gilgamesh está inclinado a mostrarse clemente y, en frases que tienen el aire de ser un enigma, propone a Enkidu devolver la libertad a Huwawa. Pero Enkidu estima que ello sería una imprudencia. Al oír esto, el monstruo se indigna. Para terminar de una vez, los dos compadres le cortan la cabeza y en paz. Según parece, acto seguido llevan el cadáver a Enlil y a Ninlil. No sabemos nada de lo que pasa más adelante, porque, después del pasaje que acabo de resumir, no quedan del texto más que algunas líneas fragmentarias.

He aquí la traducción literal de las partes más inteligibles del poema:

El señor hacia el país de los vivos volvió su espíritu,
El señor Gilgamesh, hacia el País de los Vivos
volvió su espíritu; Y dijo a su servidor Enkidu:
«Oh, Enkidu, el ladrillo y el sello
no han traído aún el término fatal.
Yo quisiera penetrar en el País, yo quisiera "elevar" mi nombre,
En aquellos sitios donde otros nombres han sido "elevados",
yo quisiera "elevar" mi nombre,
En aquellos sitios donde no han sido "elevados" otros nombres,
yo quisiera "elevar" los nombres de los dioses.»

Su servidor Enkidu le responde;
«Oh, dueño mío, si tú quieres penetrar en el "País",
advierte a Utu,
Advierte a Utu, el héroe Utu—
El País está guardado por Utu,
El País de cedro talado es el héroe Utu quien lo guarda—
¡advierte a Utu!»
Gilgamesh se apoderó de un cabrito blanco;
Y estrechó contra su pecho un cabrito pardo, una ofrenda.
En su mano tomó el bastón de plata de su...
Y dijo a Utu el celeste:
«Oh, Utu. yo quisiera penetrar en el País, sé tú mi aliado.
Yo quisiera penetrar en el País del cedro talado, sé tú mi aliado.»
Utu el celeste le respondió:
«Es verdad que tú eres..., pero ¿qué eres tú para el País? —
Oh, Utu, quisiera decirte una palabra, presta oído a mi voz:
Quisiera que esta palabra llegara hasta ti, presta oído;
En mi ciudad el hombre muere, con el corazón oprimido;
El hombre *perece*, el corazón está agobiado.
Yo he echado un vistazo por encima de la muralla,
He visto los cadáveres... flotando en el río.
En cuanto a mí, mi suerte será la misma; en verdad, es así.
El mayor de los hombres no puede tocar el cielo,
El más gordo de los hombres no puede cubrir la tierra.
El ladrillo y el sello no han traído todavía el término fatal,
Yo quisiera penetrar en el País, yo quisiera "elevar" mi nombre
En aquellos sitios donde otros nombres han sido "elevados";
yo quisiera "elevar" mi nombre
En aquellos sitios donde no han sido "elevados" otros nombres,
yo quisiera "elevar" los nombres de los dioses.»
Utu aceptó, pues, su llanto, a guisa de ofrenda.
Como a un nombre lastimero, le concedió su lástima,
Los siete héroes, hijos de una misma madre,
.....
Se los llevó a las grutas de las montañas.

Aquel que abatió el cedro se comportó alegremente,
El señor Gilgamesh se comportó alegremente,
En su ciudad, como un solo hombre, él ...,
Como dos compañeros, él ...,
«¡Quién tiene una casa tiene su casa! ¡Quién tiene una madre tiene su madre!
¡Que los hombres solos que hubieran hecho lo que yo he hecho,
en número de cincuenta, vengan a mi lado!»
¡Aquel que tenía una casa tiene su casa!
¡Aquel que tenía una madre tiene su madre!
Los hombres solos que hubieran hecho lo que él ha hecho,
en número de cincuenta, se fueron a su lado.

A la casa de los herreros dirigió sus pasos,
El... el hacha..., su «Poder de heroísmo», los hizo fundir allí.
Hacia el jardín... de la llanura encaminó sus pasos,
El árbol-..., el sauce, el manzano, el boj, el árbol-...,
él los abatió.
Los «hijos» de la ciudad que le habían acompañado los tomaron en sus manos.

Las quince líneas que siguen están llenas de blancos. Cuando el texto vuelve a aclararse, nos enteramos de que Gilgamesh se ha quedado dormido después de haber franqueado las siete montañas. Uno de sus compañeros se esfuerza en despertarle:

Le tocó, pero no se levantaba;

Le habló, pero no le respondía.
«Tú que estás yaciendo, tú que estás yaciendo,
Oh, Gilgamesh, señor, hijo de Kullab,
¿cuánto tiempo permanecerás yaciendo?
El País se ha ensombrecido, sobre él se han extendido las sombras.
El crepúsculo se ha llevado su luz,
Utu se ha dirigido, alta la cerviz, hacia el seno de su madre, Ningal.
Oh, Gilgamesh, ¿cuánto tiempo permanecerás yaciendo?
No dejes que los "hijos" de tu ciudad, que te han acompañado
te esperen, de pie, al pie de la montaña.
No dejes que la madre que te dio el ser
sea conducida a la "plaza" de la ciudad.»

Gilgamesh consintió.
De su «Palabra de heroísmo» se cubrió como de un manto;
Su manto de treinta siclos que llevaba en la mano,
se lo enrolló alrededor del pecho.
Como un toro, se irguió sobre la «Gran Tierra».
Y apretó sus labios contra el suelo; sus dientes castañeteaban.
«¡Por la vida de Ninsun, la madre que me ha dado el ser,
y por Lugalbanda, mi padre!
¿Me volveré como aquel que se sienta,
ante el asombro general,
sobre las rodillas de Ninsun,
la madre que me dio el ser?»

Por segunda vez, dijo:
«Por la vida de Ninsun, la madre que me dio el ser,
y por Lugalbanda, mi padre,
Hasta que yo haya dado muerte a ese hombre, si es que es un hombre,
hasta que le haya dado muerte, aunque sea un dios,
Mis pasos dirigidos hacia el País, no los dirigiré hacia la ciudad.»

El fiel servidor imploró y... la vida,
Y respondió a su señor:
«Oh, dueño mío, tú que no has visto jamás a ese hombre,
no estás sobrecogido de terror;
Pero yo que lo he visto, yo sí que estoy sobrecogido de terror.
Los dientes de este guerrero son los dientes de un dragón,
Su cara es la cara de un león,
Su... es el agua de la crecida que se desborda;
A su frente que devora árboles y cañas, nadie escapa.
Oh, dueño mío, haz ruta hacia el País,
yo haré ruta hacia la ciudad;
Yo diré a tu madre tu gloria, para que ella exclame;
¡Yo le diré tu muerte inminente, para que ella vierta amargas lágrimas!»

«Por mí no morirá otro;
la barca cargada no se hundirá.
El tejido tres veces doblado no será cortado;
El... no será aplastado;
El fuego no destruirá ni la casa ni la cabaña.
Ayúdame y te ayudaré, ¿qué puede sucedernos?
.....
Ven, avancemos, pondremos la mirada en él,
Si, cuando avancemos,
llega el miedo, si el miedo llega haz que se vuelva;
Si el terror llega, si el terror llega, haz que se vuelva.
Dentro de tu..., ven, avancemos.»

Cuando no estaban todavía prevenidos,
a una distancia de mil doscientos pies,
Huwawa... su casa de cedro,
En él fijó su mirada, su mirada de muerte,
Sacudió la cabeza para él, sacudió la cabeza ante él.
.....
Él, Gilgamesh, él mismo desarraigó el primer árbol.
Los «hijos» de la ciudad que le acompañaban
Cortaron su follaje, lo ataron,
Lo depositaron al pie de la montaña.
Cuando hubo hecho desaparecer el séptimo,
se acercó a la estancia de Huwawa,
Se dirigió hacia la «Serpiente del Muelle del Vino» en su muro,
Y, como si fuera a darle un beso, lo abofeteó.

Los dientes de Huwawa entrechocaron,.. .la mano le tembló.
«Quisiera decirte una palabra...,
Oh, Utu, madre que me haya dado el ser, no conozco a ninguna,
padre que me haya criado, no conozco a ninguno;
Eres tú, en el País, quien me ha dado el ser y quien me ha criado.
Conjuró a Gilgamesh por la vida del Cielo,
por la vida de la Tierra, por la vida de los Infiernos.
Le tomó de la mano, le condujo a...
Entonces, el corazón de Gilgamesh se sintió inundado de lástima por...»
Y dijo a su servidor Enkidu:
«Oh, Enkidu, deja que el pájaro capturado vuelva a su nido,
Deja que el hombre capturado vuelva al regazo de su madre.»

Enkidu respondió a Gilgamesh:
«A este gigante que no tiene juicio,
Namtar[82] lo devorará,
Namtar, que no hace distinciones.
Si el pájaro capturado vuelve a su nido,
si el hombre capturado vuelve al regazo de su madre,
tú no volverás a la ciudad de la madre que te ha dado el ser.»
Huwawa dijo a Enkidu:
«Contra mí, oh Enkidu, tú le has hablado mal,
¡Oh, hombre alquilado..., tú le has hablado mal!»
Cuando hubo dicho esto,
Ellos le cortaron el cuello,
Colocaron sobre él...
Y lo llevaron ante Enlil y Ninlil.

[82] Demonio de la muerte.

XXV

GILGAMESH, HÉROE SUMERIO

EL PRIMER CASO DE PLAGIO LITERARIO

Ya hemos mencionado, en el capítulo XXII, el nombre de George Smith, a propósito del Diluvio. Este nombre va ligado a un problema general, que es oportuno abordar en el momento actual de nuestro estudio. Enseguida podremos percatarnos de su importancia.

Hemos indicado varias veces que los documentos sumerios a que nos referimos no habían sido descifrados más que después de haberse descubierto otras piezas, análogas a ellas por su tenor, y datando, sin embargo, de un período más tardío. Ello es lo que sucede, por ejemplo, con ese texto dedicado al Diluvio, y con muchos otros analizados en los capítulos precedentes y relativos al héroe sumerio Gilgamesh. Cuando George Smith, el día 3 de diciembre de 1862, anunció, en ocasión de una memorable sesión de la entonces joven Sociedad Inglesa de Arqueología Bíblica, el descubrimiento de un relato babilónico del Diluvio comparable al de la Biblia, su comunicación hizo sensación en los medios científicos. Pero no fue poca su sorpresa cuando él mismo pudo constatar que este texto sólo representaba una exigua porción (la tablilla XI) de un vasto conjunto de doce cantos conservado en la Biblioteca de Asurbanipal, rey asirio del siglo VII a. de J. C. La muerte interrumpió precozmente las investigaciones del joven erudito; pero otros eruditos prosiguieron con ellas después de su muerte, y poco a poco se fueron descubriendo un gran número de tablillas nuevas pertenecientes al mismo ciclo, cuyos textos reunidos se conocen actualmente con el nombre de *Epopeya de Gilgamesh.*

Esta obra, la más extensa que jamás se haya descubierto en Mesopotamia, es, por lo tanto, babilónica y, por consiguiente, postsumeria. Pero si los primeros y más copiosos documentos que fueron descubiertos y que ya señaló George Smith provenían, aproximadamente, del siglo VII anterior a nuestra era, o sea del período llamado asirio, más tarde se descubrieron nuevos documentos de la misma índole que se remontaban a la alta época babilónica, es decir, a los siglos XVIII y XVII anteriores a nuestra era. Además, se han encontrado en Asia Menor varias tablillas con traducciones de diversas partes del poema en hurrita y hasta en hitita, lengua indoeuropea ésta. Era, pues, evidente que el texto babilónico de la epopeya había sido traducido y adaptado con más o menos fortuna ya desde épocas remotísimas en todas partes dentro de los límites del Oriente Medio.

¿Habría, pues, una estrecha relación entre los poemas dispersos, descubiertos en Sumer, referentes a tal o cual aventura de Gilgamesh, y la obra, mucho más extensa, pero también mucho más reciente de los escribas babilónicos? Éste es el problema que yo quisiera examinar en el presente capítulo.

Para poder resolverlo es indispensable analizar comparativamente los textos babilónicos con los sumerios. Ello nos llevará a insistir en este nuevo punto de vista: de que ciertos poemas estudiados anteriormente fuesen o no fuesen verdaderas creaciones sumerias. Pero vamos a empezar por la epopeya babilónica porque vale la pena de entretenerse algo con ella.

Su éxito, tanto en nuestros días como en la antigüedad, se explica, en efecto, por sus cualidades excepcionales, por su interés humano, por su fuerza dramática, características que le arrogan sin disputa la categoría de ser la más bella de todas las obras literarias babilónicas. La mayoría de las demás obras literarias ponen en escena unos dioses que son más abstracciones que verdaderas personalidades, más conceptos

personificados que fuerzas espirituales profundas. Y hasta cuando los mortales parecen representar en ellas un papel principal, se quedan con cierta cosa de «mecánico» y de impersonal, que quita a la acción su carácter dramático. Son personajes sin vida y sin relieve, marionetas, en fin, que no sirven para nada más que para concretar los elementos de unos mitos muy estilizados.

Todo lo contrario de lo que es la *Epopeya de Gilgamesh.* En ésta, el héroe es un hombre real, que ama y odia, que llora y se alegra, que combate y se desmoraliza, que tiene grandes esperanzas, para caer luego en la desesperación. Es muy cierto que también salen dioses en este poema, y hasta puede decirse que el mismo Gilgamesh, a juzgar por el lenguaje y los temas mitológicos que le rodean, es «los dos tercios de un dios», al mismo tiempo que un hombre; pero es el *hombre* Gilgamesh, es Gilgamesh, en tanto que hombre, el que domina la acción del poema. Los dioses y sus actividades constituyen sólo el fondo de la escena, el marco donde se encuadra el drama del héroe. Y es precisamente lo que hay de *humano* en estas escenas lo que les confiere un significado duradero y un alcance universal. Las tendencias y los problemas que allí surgen a la luz del día son comunes a los hombres de todos los países y de todos los tiempos: la necesidad de la amistad, el sentido de la fidelidad, la voluntad de fama y gloria, el amor a la aventura y a las altas empresas, la angustia de la muerte, principalmente, que domina los demás temas con el irresistible anhelo de la inmortalidad. Estas diversas tendencias, que se disputan incesantemente el espíritu y el corazón de los hombres, se reflejan en la Epopeya de Gilgamesh, y le confieren un valor dramático que trasciende los límites del tiempo y del espacio. Nada tiene de sorprendente que este poema haya ejercido sobre las diversas literaturas épicas de la antigüedad una influencia considerable. Incluso hoy en día no se puede leer sin que uno se conmueva por sus acentos profundamente humanos y por la poderosa fuerza de tragedia elemental que en él se representa.

Desgraciadamente, no poseemos el texto completo de la *Epopeya de Gilgamesh.*[83] De los 3.500 versos aproximadamente que la componían, la mitad solamente ha llegado hasta nosotros. El resumen que doy a continuación, sacado de lo que subsiste de las once primeras tablillas, es, de todos modos, lo bastante sugestivo. Se verá, por otra parte, que este texto ofrece fructíferos puntos de comparación con los textos sumerios.

La epopeya se inicia por una breve introducción que hace el elogio de Gilgamesh y de su ciudad, Uruk. Nos enteramos enseguida de que Gilgamesh, rey de esta ciudad, es un personaje inquieto, indomable, quisquilloso, que no tolera a ningún rival y oprime a sus súbditos. Tiene un apetito sexual verdaderamente rabelaisiano, y para satisfacerlo precisamente es por lo que se muestra más tiránico. Los habitantes de Uruk acaban por quejarse a los dioses y estos últimos entonces se dan cuenta de que Gilgamesh se está portando como un verdadero tirano y gobernando muy mal a sus súbditos porque todavía no ha encontrado quien le mande en este mundo. En consecuencia, los dioses envían a la tierra a la gran diosa-madre Aruru, para que ponga fin a esta situación. Aruru modela con arcilla el cuerpo de Enkidu, que es una especie de bruto cubierto de vello y provisto de una larga cabellera. Este ser primitivo ignora todo lo que sea civilización y vive desnudo en medio de las fieras que rondan por la llanura. Tiene más de animal que de hombre; y, sin embargo, es él el que está destinado a domar el carácter arrogante de Gilgamesh y, además, a disciplinar su espíritu. Pero es preciso, ante todo, que Enkidu se «humanice». Una cortesana de Uruk se encarga de su educación; despierta el instinto sexual de Enkidu

[83] De los pasajes que han llegado hasta nosotros, existen tres ediciones: la de R. Campbell Thompson, publicada en 1930, que comprende los textos cuneiformes; las traducciones inglesas más modernas, de Alexandre Heidel. publicadas en *The Gilgamesh Epic and the Old Testament;* y la de Ephraïm A. Speiser, publicada en *Ancient Near Eastern Texts.*

La última traducción francesa, con introducción y notas, es la de G. Contenau: *L'Epopée de Gilgamesh,* «L'Artisan du Livre», París. 1939. Otros dos nuevos fragmentos de la obra babilónica fueron descubiertos en 1951, en el transcurso de las excavaciones de Sultan-Tepe, no lejos de Urfa, en la frontera turco-siria. (N. de J. H., M. M. y P. S.)

y lo satisface. Entonces su carácter se transforma; Enkidu pierde su aspecto de bruto y se desarrolla su espíritu. Se le aclara la inteligencia, y las fieras y animales salvajes ya no le reconocen por uno de los suyos. Pacientemente, la cortesana le enseña a comer, a beber y a vestirse como una persona civilizada.

Cuando ya se ha convertido en un hombre hecho y derecho, Enkidu ya puede presentarse ante Gilgamesh para frenarle la arrogancia y los apetitos tiránicos. Gilgamesh ya ha sido advertido en sueños del advenimiento de Enkidu. Impaciente para probarle que nadie tiene talla suficiente para poder considerarse su rival, Gilgamesh organiza una orgía nocturna e invita a Enkidu a tomar parte en ella. Pero Enkidu, escandalizado por el libertinaje de Gilgamesh, quiere impedirle la entrada en la casa donde esta fiesta indecente debe tener lugar. Éste es el pretexto que Gilgamesh esperaba; los dos titanes, el ciudadano astuto y el hombre inocente de la llanura, llegan a las manos. Enkidu parece que al principio lleva las de ganar, pero, bruscamente, sin que sepamos por qué, la ira de Gilgamesh se desvanece, y a pesar de que acaban de batirse encarnizadamente, los dos adversarios se abrazan y hacen las paces. Este combate es el punto de partida de una larga e inalterable amistad que llegará a ser legendaria. Los nuevos amigos, desde ahora inseparables, llevarán a cabo juntos toda suerte de hazañas heroicas.

No obstante, Enkidu no se siente dichoso en Uruk. La vida de placeres y molicie que allí está llevando le debilita. Gilgamesh le confía entonces que él tiene la intención de dirigirse al lejano País de los Cedros para matar a su temible guardián, Huwawa, y «purgar este país de todo lo que está mal». Pero Enkidu, que podía recorrer a su albedrío el Bosque de los Cedros en aquellos tiempos en que era como un animal salvaje, y que, por lo tanto, conoce el asunto a fondo, advierte a su amigo del riesgo que corre de perecer en la aventura. Gilgamesh encuentra ridículos los temores de Enkidu. Él desea adquirir gloria perenne, quiere «hacerse un nombre», y no tener que vivir una vida que podría ser larga, pero en la que el heroísmo no ocuparía ningún lugar. Consulta con los ancianos de la ciudad respecto a su propósito, y se propicia a Shamash, el dios del sol,[84] patrón de los viajeros. Después hace fraguar por los artesanos de Uruk, con destino a él mismo y a Enkidu, unas armas que parecen hechas para que las manejen unos gigantes. Una vez terminados estos preparativos, los dos amigos parten para la expedición. Al cabo de un largo y agotador viaje, llegan a la maravillosa Selva de los Cedros; a continuación matan a Huwawa y abaten los árboles.

Pero la aventura engendra la aventura. Apenas están de regreso a Uruk, que la diosa del amor y la lujuria, Ishtar,[85] se enamora del hermoso Gilgamesh. Con objeto de seducirlo, hace reflejar a sus ojos el señuelo de unos favores extraordinarios. Pero Gilgamesh ya no es el tirano indomable de antes. Sabe perfectamente que la diosa ha tenido numerosos amantes y que ella es, por naturaleza, infiel. En consecuencia, Gilgamesh se burla de las proposiciones que le hace la diosa y las rechaza con desprecio olímpico. Decepcionada y cruelmente ofendida, Ishtar pide al dios del cielo, Anu, que envíe el «Toro celeste» a Uruk, para matar a Gilgamesh y destruir la ciudad. Anu, al principio, se niega, pero Ishtar le amenaza con hacer salir los Muertos de los Infiernos, y, ante la tremenda amenaza, el dios cede. El Toro celeste desciende a la Tierra, devasta la ciudad de Uruk y hace una horrorosa matanza de guerreros, a centenares. Pero Gilgamesh y Enkidu atacan al monstruo y, aunando sus esfuerzos, consiguen darle muerte después de un furioso combate.

He aquí, pues, a nuestros dos héroes en la cumbre de la gloria; la ciudad de Uruk resuena con los cánticos de sus hazañas. Pero una fatalidad inexorable pone fin cruelmente a su dicha. Como que Enkidu ha tomado parte activa en el asesinato de

[84] Equivalente babilónico del Utu sumerio.
[85] Nombre babilónico de la diosa sumeria Inanna.

Huwawa y en la muerte del Toro celeste, los dioses le condenan a morir en breve plazo, y, efectivamente, al término de una enfermedad de doce días de duración, Enkidu lanza el postrer suspiro bajo los ojos de su amigo Gilgamesh, anonadado por el sentimiento de su impotencia y por la triste ineluctabilidad del lance. Una idea doblemente amarga obsesionará de entonces en adelante su espíritu angustiado: Enkidu ha muerto, y él también acabará del mismo modo. La gloria que han merecido sus denodadas hazañas no es, para él, más que un pobre consuelo. Y he aquí que el atormentado héroe desea, con todas sus fuerzas, conseguir una inmortalidad más tangible, la del cuerpo. Es preciso que busque y que encuentre el secreto de la vida eterna.

Sabe que, en tiempo pasado, un solo hombre ha logrado convertirse en inmortal: Utanapishtim, el sabio y piadoso monarca de la antigua Shuruppak, una de las cinco ciudades reales fundadas antes del Diluvio.[86] Por consiguiente, Gilgamesh decide encaminarse, sea como sea, al lugar donde vive Utanapishtim, al otro extremo del mundo; este héroe inmortalizado le revelará, tal vez, el precioso secreto de la vida eterna. Traspasa montañas, atraviesa llanuras; el viaje es largo y difícil, y Gilgamesh pasa por la prueba del hambre. Debe luchar sin cesar con los animales que le atacan. Finalmente, atraviesa el Mar Primordial, las «Aguas de Muerte». El altivo monarca de Uruk ya no es más que un pobre pelele descarnado y miserable cuando llega en presencia de Utanapishtim; tiene largas e hirsutas barba y cabellera, y su cuerpo sucio y pringoso va cubierto de pieles de animales.

Gilgamesh suplica a Utanapishtim que le enseñe el secreto de la vida eterna. Pero la conversación que entabla con él el anciano rey de Shuruppak es francamente decepcionante. Utanapishtim le *refiere* prolijamente la historia del espantoso Diluvio que los dioses provocaron antaño en la tierra para exterminar a todo bicho viviente y le confiesa que él mismo habría perecido de no haber podido cobijarse en un gran navío que el dios de la sabiduría, Ea, le había aconsejado que construyera. En cuanto a la vida eterna, añade Utanapishtim, no era más que un regalo que los dioses quisieron hacerle; pero ¿qué dios puede tener interés en regalar la inmortalidad a Gilgamesh? Al oír estas palabras, nuestro héroe comprende que su mal no tiene remedio y se resigna a regresar a Uruk con las manos vacías. Pero he aquí que aparece un resplandor de esperanza: a instancias de su esposa, Utanapishtim indica a Gilgamesh el lugar donde se podrá procurar la planta de la juventud eterna, la cual crece en el fondo del mar. Gilgamesh, ni corto ni perezoso, se zambulle en el agua, consigue coger la planta y emprende, gozoso, el regreso a Uruk. Pero los dioses tenían otros designios. Mientras Gilgamesh se baña en un manantial que ha visto en el camino, surge una serpiente y le arrebata la preciosa planta. Cansado y amargamente desilusionado, el héroe regresa a Uruk, buscando el consuelo en la contemplación de las poderosas murallas que rodean la ciudad.

Tal es, en resumen, el argumento del texto conservado en las once primeras tablillas de la epopeya babilónica de Gilgamesh. Al final de este capítulo hablaremos de la que suele denominarse tablilla XII, aunque no forme parte del poema.

¿Cuándo fue compuesta esta obra? He dicho al principio de estas páginas que se habían encontrado en diversas tablillas unos pasajes de una versión más antigua, de los siglos XVII y XVIII a. de J. C. Una comparación entre el texto de esta versión en babilonio antiguo y la de la versión asiria que poseemos, confirma que el poema, bajo la forma en que lo conocemos, ya estaba muy extendido en la primera mitad del segundo milenio a. de J. C. Resuelta esta cuestión, vamos a ver cómo se puede abordar el problema, siempre delicado, siempre importante también para el sumerólogo, de los orígenes de la

[86] Esta ciudad no tiene solamente una existencia mítica, sino que sendas expediciones, americana y alemana, han podido identificar el «tell» que recubría sus ruinas y han descubierto allí una gran cantidad de tablillas que datan de la primera mitad del tercer milenio a. de J. C (N del J.H., M. M. y P.S.)

Epopeya de Gilgamesh. En realidad, basta examinar superficialmente el texto para darse cuenta de que esta obra babilónica (es decir, redactada por semitas y en una lengua semítica) revela en diversas partes su origen sumerio y no semita, y ello a despecho de la antigüedad de la versión babilónica. Los nombres de los protagonistas, Gilgamesh y Enkidu, son, efectivamente, con grandes probabilidades, nombres sumerios. Los padres de Gilgamesh, Lugalbanda y Ninsun, tienen igualmente nombres sumerios. La diosa Aruru, que modeló el cuerpo de Enkidu, es la importantísima diosa-madre de Sumer, más conocida por los nombres de Ninmah, Ninhursag y Nintu (v. cap. XIII). Al Anu de los babilonios, que creó el Toro celeste para la vengativa Ishtar, corresponde el dios An de Sumer. Finalmente, es el dios sumerio Enlil quien decide hacer morir a Enkidu. Y, en el episodio del Diluvio, son los dioses sumerios los que representan los principales papeles.

Pero estas comprobaciones y la simple lógica no es lo único que nos lleva a sacar en conclusión el origen sumerio de ciertos pasajes de la Epopeya *de Gilgamesh.* Conocemos, como ya se ha dicho, las versiones sumerias de diversos episodios que relata este poema. Entre 1911 y 1935, se publicaron, por diversas firmas, 26 tablillas o fragmentos de tablillas en los que había inscritos textos sumerios referentes a Gilgamesh. Los eruditos que publicaron estos textos fueron: Radau, Zimmern, Poebel, Langdon, Chiera, De Genouillac, Gadd y Fish. Edward Chiera, él solo, había descubierto catorce. Desde 1935 yo mismo he identificado más de sesenta nuevos textos de esta categoría.

Así, pues, en la hora actual disponemos de un conjunto relativamente importante de poemas sumerios dedicados a Gilgamesh. Comparando su contenido con el de la *Epopeya* babilónica, podremos saber de qué modo y en qué medida los autores del poema babilónico utilizaron las fuentes sumerias. No obstante, el problema de los orígenes sumerios de esta obra no es tan sencillo como pueda parecer a primera vista. El problema tiene sus aspectos complejos, que hay que abordar con precisión, porque su desconocimiento podría conducirnos a una falsa solución. Por eso enunciaremos netamente de nuevo este problema, planteando las tres cuestiones siguientes:

1. ° La *Epopeya de Gilgamesh* ¿corresponde en su conjunto a un origen sumerio? Es decir: ¿puede esperarse que un día se descubra una obra sumeria la cual, aun difiriendo bastante del poema babilónico, tanto por la forma como por el contenido, tenga con él tales analogías que estaría justificado considerarla como el modelo a partir del cual se compuso el poema babilónico?

2. ° Si los textos de que disponemos demuestran que la *Epopeya* babilónica, en su conjunto, no ha sido inspirada por un original sumerio, sino que únicamente algunos de sus episodios son los que tienen origen sumerio, ¿sería posible identificar estos últimos con toda *certeza?*

3. ° Por lo que hace referencia a los episodios de la *Epopeya de Gilgamesh,* a los que no se les conoce todavía antecedentes sumerios, ¿podría suponerse que fueran de origen semítico, o hemos de creer que también ellos son de origen sumerio?

Planteadas estas cuestiones, podemos entregarnos, con perfecto conocimiento de causa, al estudio comparativo de la obra babilónica y de los poemas sumerios. Hasta el momento se han podido reconstruir en parte seis de ellos, que son:

Gilgamesh y el País de los Vivos
Gilgamesh y el Toro celeste
El Diluvio
La muerte de Gilgamesh
Gilgamesh y Agga de Kish
Gilgamesh, Enkidu y los Infiernos.

No obstante, no hay que olvidar que los textos de casi todos estos poemas son

fragmentarios; añadamos también que su traducción plantea arduos problemas y a menudo no deja de ser incierta, aun en aquellos pasajes que no tienen lagunas. Sin embargo, tal como están ya proporcionan datos suficientes para permitir que se pueda responder con exactitud a la primera y a la segunda de nuestras preguntas. Y, aunque sea imposible resolver la tercera de una manera igualmente probante, podemos llegar, en lo concerniente al problema que nos ocupa, a conclusiones relativamente seguras.

Pero no anticipemos. Examinemos ante todo el contenido de los seis poemas que acabo de mencionar:

1. Ya he resumido el poema *Gilgamesh y el País de los Vivos* en el capítulo XXIV. Es la contrapartida manifiesta del episodio del Bosque de los Cedros que se relata en la *Epopeya de Gilgamesh.* No obstante, si se comparan más de cerca las dos versiones, se puede percibir que no tienen en común más que el esquema de la historia que relatan. Tanto en la una como en la otra, Gilgamesh decide ir al Bosque de Cedros llevándose consigo a Enkidu; pide y obtiene la protección del dios del sol; los dos compañeros llegan al bosque; cortan un cedro; dan muerte a Huwawa. Pero las dos versiones difieren mucho en los detalles, en el planeamiento de la acción y en su peculiar acento. En el poema sumerio, por ejemplo, a Gilgamesh le acompañan, no solamente Enkidu, sino un grupo de cincuenta habitantes de Uruk, mientras que en la versión babilónica sólo le acompaña Enkidu. Por otra parte, el poema sumerio no habla para nada del «consejo de los ancianos», el cual representa un papel importantísimo en la versión semítica.

2. Del poema sumerio *Gilgamesh y el Toro celeste,* todavía inédito, no subsisten más que fragmentos. El texto, en su estado actual, contiene, después de una laguna de veinte líneas, un discurso dirigido a Gilgamesh por la diosa Inanna (la Ishtar de los babilonios); Inanna la habla de los regalos que ella está dispuesta a hacerle y de los favores que ha decidido concederle. Podemos fácilmente suponer que, en las líneas que faltan, Inanna ofrecía su amor a Gilgamesh. Después del discurso de la diosa hay una segunda laguna; en este pasaje, el héroe probablemente rechazaba las proposiciones de Inanna. Cuando el poema reanuda su curso, nos encontramos con Inanna en presencia de An, el dios del cielo, pidiéndole que ponga a su disposición el Toro celeste. An, al principio, se lo niega, pero Inanna le amenaza con hacer intervenir a todos los grandes dioses del universo. Asustado, An cede a su demanda, e incontinenti Inanna suelta el Toro celeste contra Uruk y devasta la ciudad. Se leen más adelante las palabras que Enkidu dirige a Gilgamesh, y a continuación, el texto de que disponemos se hace ininteligible. Ignoramos completamente el final del poema, que, sin duda, relataba el combate victorioso de Gilgamesh contra el Toro.

Si comparamos este poema sumerio con el pasaje de la *Epopeya de Gilgamesh* que le corresponde, veremos que las grandes líneas del relato son indiscutiblemente las mismas tanto en uno como en otro poema. En los dos poemas, Inanna o Ishtar, ofrece su amor a Gilgamesh e intenta seducirle por medio de regalos; Gilgamesh rechaza sus proposiciones; An o Anu consiente de mal grado a enviar el Toro celeste a Uruk; el monstruo devasta la ciudad y a continuación lo matan. Pero las dos versiones difieren profundamente en los detalles. Los regalos que Inanna quiere hacer a Gilgamesh para seducirlo no son los mismos en uno y otro poema. El discurso en el que Gilgamesh rechaza las proposiciones de la diosa se compone de cincuenta y seis líneas en la epopeya semítica, y está henchido de alusiones eruditas a la mitología y a los proverbios babilónicos; en el poema sumerio el mismo discurso es mucho más corto. Finalmente, las conversaciones entre Inanna o Ishtar y An o Anu son muy distintas en las dos versiones. Es, por lo tanto, casi seguro que los detalles del final del poema sumerio, tal como figuran, sin duda, en otros textos todavía desconocidos, no pueden tener más que unos poquísimos puntos en común con los que encontramos en el poema babilónico.

3. En el capítulo XXII ya he analizado otro poema sumerio, *El Diluvio,* y allí mismo he dado la traducción del pasaje en que se relata el episodio al que debe el título. Ahora bien, la historia del Diluvio constituye la mayor parte de la tablilla XI de la *Epopeya de Gilgamesh.* Estudiándola podemos hacernos una idea de algunos de los procedimientos que empleaban los poetas babilónicos cuando se entregaban a plagios literarios.

El episodio sumerio del Diluvio forma parte de un poema cuyo tema principal era la inmortalización de Ziusudra. Pero los autores babilonios supieron utilizar hábilmente este argumento mitológico para sus propios fines. Así, en el momento en que, en la *Epopeya,* Gilgamesh, extenuado, llega ante Utanapishtim (el equivalente babilónico de Ziusudra) y pretende obtener de él el secreto de la vida eterna, nuestros autores, en lugar de poner en boca del rey inmortalizado una respuesta breve y precisa, aprovecharon la ocasión que se les ofrecía para exponer, a su manera, el mito del Diluvio. Y como que la primera parte del poema sumerio (la que trata de la Creación)[87] no les era, en semejante ocasión, de ninguna utilidad, la dejaron tranquilamente de lado y no retuvieron más que el episodio del Diluvio, cuyo tema les interesaba. Pero al hacer de Utanapishtim (por otro nombre Ziusudra) el narrador, y al presentar su relato en primera persona y no en tercera, han dado otra forma al poema sumerio, donde el narrador era un poeta anónimo.

Además, ciertos detalles son diferentes. En el poema sumerio, Ziusudra es un rey piadoso y modesto, temeroso de los dioses; pero los autores babilonios nada dicen a este respecto de su Utanapishtim. Por otra parte, su poema da muchas más precisiones sobre la construcción del navío, así como sobre la naturaleza del Diluvio y las destrucciones causadas por dicho cataclismo. Otra diferencia: mientras que, según el poema sumerio, el Diluvio había durado siete días con sus correspondientes noches, según la versión babilónica sólo habría durado seis. Finalmente, mientras que, en esta última, Utanapishtim suelta unos pájaros para saber si las aguas del Diluvio han bajado, nada parecido leemos en el mito sumerio.

4. Pasemos ahora al poema sumerio, provisionalmente titulado *La Muerte de Gilgamesh.*[88] En los breves pasajes que de él se han conservado, no podemos leer más que lo siguiente: Gilgamesh parece proseguir en su busca de la inmortalidad; pero se entera de que el hombre no puede adquirir una vida eterna; por su parte él ha logrado el poder real y la grandeza, y le ha sido otorgado el don de poder hacer pruebas de heroísmo en el combate; ese es el destino que le corresponde y no la inmortalidad. Aunque el texto de este poema sea, repito, muy incompleto, es fácil comprobar que en él se halla el origen incontestable de diversos pasajes de las tablillas IX, X y XI de la *Epopeya de Gilgamesh.* Estas tabletas evocan, por su parte, el parlamento que hace el héroe en defensa de la inmortalidad, así como la tesis contraria, o sea, que la muerte es el destino ineluctable deparado a los humanos. Pero lo curioso es que el poema babilónico no reproduce la descripción sumeria de Gilgamesh.

5. Ningún pasaje de la *Epopeya de Gilgamesh* corresponde al mito sumerio titulado *Gilgamesh y Agga de Kish.*

A decir verdad, nosotros ya conocemos aquél, cuyo interés tanto histórico como político nos es precioso. He hablado ya de él en el capítulo V y no tengo ningún motivo para volver a insistir sobre el mismo asunto.

6. En cuanto al último poema, *Gilgamesh, Enkidu y Los Infiernos,* me reservo el derecho de demostrar, al final del presente capítulo, los plagios que de él hicieron los escribas de Babilonia.

[87] Ver capítulo XXII.
[88] Ver *Ancient Near Eastern Texts,* páginas 50-52.

He aquí, pues, terminado este análisis comparativo de los poemas sumerios al que debemos recurrir para poder responder a las cuestiones planteadas. ¿Cuáles son las respuestas?

1. ° ¿Existe una versión original sumeria del conjunto de la *Epopeya de Gilgamesh?* Decididamente, no. Los poemas sumerios son de muy diversa extensión y se componen de narraciones distintas, sin que tengan relación unos con otros. Los babilonios han demostrado ser unos innovadores al modificar los diversos episodios que plagiaron de los sumerios, y al relacionarlos entre sí de manera que formen un todo coherente; en este sentido, la *Epopeya de Gilgamesh* es, claramente, su obra.

2. ° ¿Estamos en condiciones de poder identificar los episodios de la *Epopeya* que son de origen sumerio? Sí, hasta cierto punto. Conocemos los modelos sumerios del episodio del Bosque de Cedros (tablillas III-V del poema babilónico), del Toro celeste (tablilla VI), de diversos pasajes de la «Busca de la Inmortalidad» (tablillas IX, X y XI), así como de la narración del «Diluvio» (tablilla XI). No obstante, las versiones babilónicas de estos episodios no son imitaciones serviles de las versiones sumerias que las inspiraron; no se les parecen más que a grandes rasgos.

3. ° Pero, ¿cuáles son las partes de la *Epopeya de Gilgamesh* de las que no conocemos orígenes sumerios? Son éstas: el trozo preliminar que sirve de introducción; los pasajes que relatan los acontecimientos a consecuencia de los cuales Gilgamesh y Enkidu se hicieron amigos (tablillas I y II); el que relata la muerte y exequias de Enkidu (tablillas VII y VIII). Estas partes del poema, ¿son de origen babilónico o también ellas derivan de fuentes sumerias? A estas cuestiones sólo puede responderse con hipótesis. No obstante, si examinamos el poema babilónico a la luz de los textos míticos o épicos de Sumer que han llegado hasta nosotros, parece que podremos entresacar diversas conclusiones muy interesantes, aunque necesariamente provisionales.

Consideremos, en primer lugar, el pasaje correspondiente a la introducción de la *Epopeya* babilónica: el poeta comienza por presentar al héroe como un viajero omnisciente y clarividente; él es quien ha edificado las murallas de Uruk. Después, la narración prosigue con una poética descripción de estas murallas, la cual tiene más bien el carácter de un discurso retórico dirigido directamente al lector. Ahora bien, resulta que en ninguno de los poemas sumerios que conocemos encontramos en ninguna parte fragmento alguno redactado en el mismo estilo. Es, por lo tanto, muy posible que la introducción de la *Epopeya de Gilgamesh* sea una auténtica creación del poeta babilonio.

El relato de los acontecimientos a consecuencia de los cuales Gilgamesh y Enkidu se hicieron amigos, relato que sigue inmediatamente a la introduccción y que constituye la mayor parte de las tablillas I y II, se compone de los episodios siguientes: la tiranía ejercida por Gilgamesh; la creación de Enkidu; la caída de Enkidu; los sueños de Gilgamesh; la «humanización» de Enkidu; el combate entre Gilgamesh y Enkidu. Estos acontecimientos se suceden en una progresión muy bien construida, de la cual el pacto de amistad entre los dos héroes marca el punto en que cristaliza el resultado lógico. Siguiendo siempre dentro del mismo espíritu, el poeta ha utilizado, a continuación, el tema de la amistad para traer a colación el episodio del viaje. Todo esto es muy diferente de lo que leemos en el pasaje correspondiente de *Gilgamesh, Enkidu y los Infiernos.* Tenemos, pues, derecho a suponer que no descubriremos nunca ningún relato sumerio en el que se narren los acontecimientos tal como están expuestos en la *Epopeya* babilónica. No obstante, no me extrañaría que algún día se encontrasen los orígenes sumerios de tal o cual pasaje de dicha *Epopeya,* relativos a tal o cual suceso particular. En todo caso, los temas mitológicos que aparecen en los episodios que tratan de la creación de Enkidu, de los sueños de Gilgamesh y del combate entre los dos héroes, reflejan ciertamente la influencia sumeria. Por el contrario, seremos más prudentes en nuestras afirmaciones en

lo que hace referencia a la «caída» y a la «humanización» de Enkidu. Y por otra parte la idea según la cual la sabiduría es el fruto de la experiencia sexual, ¿seria de origen semítico o sumerio? De momento no nos hallamos en condiciones de poder responder a esta interesante cuestión.

Por el contrario, es bastante improbable que el relato de la muerte de Enkidu y sus exequias pueda ser de origen babilónico. En efecto, según el autor sumerio de *Gilgamesh, Enkidu y los Infiernos,* Enkidu no murió como suelen morir los hombres, sino que fue capturado por el demonio Kur, por haber violado a sabiendas los tabues del universo infernal. Este incidente de la muerte de Enkidu sirve a los autores babilónicos para intercalar el episodio de la Busca de la Inmortalidad, punto culminante de su poema.

Resumiendo, pues, diremos que muchos episodios de la *Epopeya* babilónica han sido plagiados de poemas sumerios dedicados al héroe Gilgamesh. Incluso en aquellos pasajes de los que no conocemos modelos sumerios, algunos temas particulares reflejan también la influencia de la poesía mítica o épica de Sumer. Sin embargo, como ya hemos visto, los poetas babilónicos no se han limitado a copiar servilmente estos poemas, sino que han modificado su contenido y su forma, según el temperamento y las tradiciones propias de cada cual, hasta tal punto que en su obra solo se reconoce el esqueleto de los originales sumerios. En cuanto a la acción, a esta progresión poderosa y fatal que en la *Epopeya* conduce al héroe aventurero y atormentado hasta la ineluctable decepción final, no hay duda de que es una creación de los babilonios. Hay que reconocer, pues, en toda justicia que, a pesar de haber evidentemente recurrido a fuentes sumerias, la *Epopeya de Gilgamesh* es una obra semítica.

Pero esto sólo es verdad de las once primeras tablillas del poema, ya que la tableta XII la última, no es otra cosa sino una traducción textual en lengua accadia o, si se quiere, babilónica y semítica de la segunda mitad de un poema sumerio. Los escribas babilónicos la unieron a las tablillas precedentes sin preocuparse del sentido ni de la unidad de la Epopeya.

Se había sospechado desde hacía algún tiempo que esta tablilla XII no representaba más que una especie de apéndice a las once primeras que forman un conjunto unido, pero no se tuvo la prueba de ello hasta que el texto del poema sumerio *Gilgamesh, Enkidu y los Infiernos* hubo quedado definitivamente establecido y traducido. No obstante, C. J. Gadd, antiguo conservador de las Antigüedades Orientales en el Museo Británico, quien había publicado en 1930 una tablilla de Ur en la que figuraba una parte de este poema, había comprobado, ya desde esta época, una estrecha correlación entre su contenido y el de la tablilla XII de la epopeya semítica.

El texto de *Gilgamesh, Enkidu* y *los Infiernos* no ha sido todavía publicado íntegramente.[89] Empieza por un *prólogo* de veintisiete líneas cuyo contenido nada tiene que ver con lo que sigue; las tres primeras líneas, como ya hemos visto en el capítulo XIII, nos proporcionan detalles precisos muy importantes sobre la idea que se hacían los sumerios de la Creación y del Universo, mientras que las otras catorce describen el combate librado al monstruo Kur por el dios Enki (ver el capítulo XXIV). A continuación viene el relato propiamente dicho:

Un pequeño árbol-huluppu (se trata quizás de una especie de sauce) crecía a orillas del Eufrates, que lo nutría con sus aguas. Un día, el viento del sur lo atacó bárbaramente y el río sumergió al arbolillo. Inanna, la diosa, que pasaba por allí, lo tomó de la mano y se lo llevó a su ciudad de Uruk, lo plantó en su jardín sagrado y lo cuidó tan bien como pudo, porque ella tenía la intención, para cuando el árbol hubiese crecido lo suficiente, de sacar de su madera un sillón y una cama.

[89] Ver *Gilgamesh* y *el árbol-huluppu,* en *Assyriological Studies,* n.° 8, publicado por el Oriental *Institute* de la Universidad de Chicago, y en *Sumerian* Mythology, pp. 30 y ss.

Pasaron los años, y el árbol se desarrolló y llegó a ser muy grande, pero cuando Inanna quiso derribarlo se encontró con una seria dificultad: la serpiente que «no tiene el menor encanto» había hecho su nido al pie del árbol, el Pájaro-lmdugud había instalado sus pequeñuelos en lo alto de la copa y Lilith[90] había construido su morada en las ramas. Viendo todo esto, la joven diosa, a quien nada solía alterar su alegría, se puso a derramar amargas lágrimas.

Al día siguiente, cuando el dios del sol Utu, que era su hermano, salió de su cámara al despuntar el alba, ella le explicó llorando lo que le había ocurrido al árbol-huluppu. Mientras tanto, Gilgamesh, habiéndose percatado seguramente de sus cuitas, vino en su auxilio a usanza caballeresca; se vistió con su «armadura», que pesaba cincuenta minas;[91] y con su hacha, que pesaba siete talentos y siete minas,[92] mató la Serpiente. Espantado, el Pájaro-lmdugud salió volando como una flecha con sus polluelos hacia la montaña; en cuanto a Lilith, huyó al desierto sin pedir explicaciones. Entonces, ayudado por los hombres de Uruk que le habían acompañado, Gilgamesh taló el árbol y se lo dio a Inanna para que de su madera pudiera sacar un sillón y una cama, como era su intención.

Pero hay que suponer que la diosa había cambiado de idea, porque se sirvió del trono del árbol para fabricarse un pukku (seguramente sería una especie de tambor) y, con una de las ramas, se hizo un mikku (un palillo de tambor). Siguen doce líneas en las que se nos explica lo que hizo Gilgamesh en Uruk con el pukku y el mikku en cuestión. Aunque el texto de este pasaje esté intacto, su significado se nos escapa completamente. En él se hace probablemente alusión a ciertos procedimientos tiránicos del héroe, de los que sufrían los habitantes de la ciudad. Cuando el poema vuelve a hacerse inteligible, nos enteramos de que el pukku y el mikku han caído al fondo de los infiernos «a causa de las quejas de las doncellas». Gilgamesh ha intentado recuperarlos, pero en vano. Por lo tanto, ha ido a sentarse ante la puerta del Mundo Subterráneo y allí pronuncia la lamentación siguiente:

«¡Oh, pukku mío! ¡Oh, mikku mío!
¡Mi pukku de vigor irresistible!
¡Mi mikku de la danza rítmica inigualable!
Mi pukku que antes estaba conmigo
en la casa del carpintero.
La mujer del carpintero estaba entonces conmigo
como la madre que me dio el ser,
La hija del carpintero estaba entonces conmigo
como una hermana joven.
¿Quién me traerá mi pukku de los Infiernos?
¿Quién me traerá mi mikku de los Infiernos?»

Enkidu le propone entonces ir a buscarlos a los Infiernos:

«Oh, señor mío, ¿por qué lloras?
¿Por qué está afligido tu corazón?
Tu pukku, ¡ah! yo voy a traértelo de los Infiernos,
Tu mikku, ¡yo voy a traértelo de la "cara" de los Infiernos!»

El amo pone al servidor al corriente de los diversos tabues infernales, los cuales no debe violar a ningún precio. Y Gilgamesh dice a Enkidu:

[90] Esta Lilith es un demonio femenino cuyo nombre se ha conservado hasta la demonología judía y medieval. (N. de J. H., M. M. y P. S.)
[91] O sea, unos veinticinco kilos. (N. de J. H., M. M. y P. S.)
[92] 10. O sea, alrededor de doscientos quince kilos, ya que el talento valía sesenta minas, o tres mil seiscientos siclos. (N, de J. H., M. M. y P. S.)

«Si ahora tú desciendes a los Infiernos,
Voy a decirte una palabra, escúchala,
Voy a darte un consejo, síguelo,
No te pongas ropas limpias,
Si no, como el enemigo, los administradores infernales se adelantarían.
No te untes con el buen aceite del bur,[93]
Si no, con su olor, todos se apiñarían a tu alrededor.
No lances el bumerang a los Infiernos,
Si no, aquellos a los que hubiera tocado el bumerang te rodearían.
No lleves ningún bastón en la mano,
Si no, las sombras revolotearían a tu alrededor.
No te calces con sandalias,
Dentro de los Infiernos no sueltes ningún grito;
No beses a tu esposa bienamada,
No pegues a tu esposa detestada;
No beses a tu hijo bienamado,
No pegues a tu hijo detestable.
Si no el clamor de Kur se apoderaría de ti,
El clamor por aquella que está echada,
por aquella que está echada,
Por la madre de Ninazu que está echada,
Cuyo cuerpo sagrado no cubre ninguna ropa,
Cuyo pecho santo no vela ningún tejido.»

En el pasaje que se acaba de leer, la madre de Ninazu es, sin duda, la diosa Ninlil, quien, según el mito resumido en el capítulo XXIII, habría acompañado a Enlil a los Infiernos.

Pero, habiendo hecho Enkidu todo lo contrario de lo que le había dicho su amo, el monstruo Kur lo captura y no le deja volver a la tierra. Gilgamesh, entonces, se dirige a Nippur y hace oír a Enlil la queja siguiente:

«Oh, padre Enlil, mi pukku se cayó a los Infiernos,
Mi mikku se cayó a los Infiernos.
He mandado a Enkidu a buscarlos y Kur se ha apoderado de él.
Namtar[94] no se ha apoderado de él,
Asag[95] no se ha apoderado de él
Pero Kur sí que se ha apoderado de él.
El Trampero de Nergal,[96] que no deja escapar a nadie,
no se ha apoderado de él.
Pero Kur se ha apoderado de él.
En la batalla, allí donde se manifiesta el valor, no cayó,
¡Pero Kur se ha apoderado de él!
¡Pero Kur se ha apoderado de él!»

Pero como Enlil no quiere saber nada del asunto, Gilgamesh se dirige a Eridu para suplicar a Enki que intervenga. Éste ordena inmediata mente al dios del sol, Utu, que abra un boquete en el techo de los Infiernos para que Enkidu pueda volver a la tierra. Utu obedece y la Sombra de Enkidu aparece ante Gilgamesh. El amo y el criado se abrazan y Gilgamesh pide al resucitado que le cuente todo lo que haya visto en la mansión de los muertos. Las siete primeras preguntas que le hace se refieren a la manera cómo los hombres que han tenido «de uno a siete hijos» son tan tratados en el mundo subterráneo.

[93] El bur era una vasija para ungüentos o aceite aromatizado. (N. de J. H., M. M. y P. S.)
[94] El demonio de la muerte.
[95] El demonio de la enfermedad.
[96] Nergal es el dios de los Infiernos; el que pone las «trampas» a los humanos, por su cuenta, es, por consiguiente, la Muerte. (N. de J. H., M. M. y P. S.)

La continuación del poema es muy fragmentaria, pero nos quedan, sin embargo, algunas porciones del diálogo entre Gilgamesh y Enkidu sobre la manera cómo tratan en los Infiernos a los servidores del Palacio, a las mujeres que han sido madres, a los hombres que han muerto en el campo de batalla, a los muertos de los que nadie se ocupa en la tierra después de su defunción, y a aquellos cuyos cadáveres han quedado insepultos en la llanura

Lo que acabo de resumir es la traducción textual de la segunda parte del poema que los escribas babilónicos añadieron a la *Epopeya de Gilgamesh,* de la que constituye la tablilla XII. Este texto sumerio recientemente descubierto ha sido de un valor inestimable para los asiriólogos, que gracias a él han podido rellenar con las palabras que faltaban la versión accadia de la *Epopeya de Gilgamesh,* completando muchas frases y líneas que contenían lagunas. El texto de muchos pasajes de la tablilla XII que durante mucho tiempo había permanecido ininteligible a pesar de los esfuerzos encarnizados de un gran número de eruditos eminentes, ha quedado finalmente aclarado.

XXVI

LITERATURA ÉPICA

LA PRIMERA EDAD HEROICA DE LA HUMANIDAD

Las «edades heroicas» que marcan, en distintas épocas y en diferentes lugares, la historia de las civilizaciones, no constituyen simples fenómenos literarios; los historiadores se han dado cuenta actualmente, gracias principalmente a los trabajos del erudito inglés H. Munro Chadwick, de que en realidad se trata de fenómenos sociales importantísimos. Podemos poner por ejemplo, para mencionar sólo los casos más conocidos, la edad heroica de la Grecia de finales del segundo milenio antes de J. C., la de India, que acaeció un centenar de años más tarde, y la que vivieron los pueblos germánicos en el período que va del siglo IV al VI de nuestra era. En cada una de estas tres épocas se comprueba la aparición de estructuras políticas y sociales análogas, de conceptos religiosos más o menos similares y de formas de expresión parejas. No hay duda, por lo tanto, de que las edades heroicas acabadas de mencionar son el producto de causas idénticas.

Los poemas épicos, de los que voy a hablar o de los que ya he hablado en el transcurso de la presente obra, constituyen la literatura de otra edad heroica de la Humanidad: la de Sumer. Llegada a su apogeo en el primer cuarto del tercer milenio a. de J. C., precedió, pues, en más de mil quinientos años la más antigua de las edades heroicas indoeuropeas, o sea la de Grecia. Y, no obstante, presenta con estas edades heroicas, de hace tiempo conocidas, semejanzas muy significativas. Estas últimas, tal como ha demostrado Chadwick a través del estudio de las correspondientes literaturas, son períodos esencialmente bárbaros: sus rasgos comunes saltan a la vista. Políticamente se trata, tanto en uno como en otro caso, de reinos minúsculos, cuyos soberanos han logrado escalar el poder y siguen conservándolo gracias a su bravura en la guerra. Para reinar, cada uno de estos soberanos se apoya en el *comitatus* o grupo de partidarios suyos armados que le siguen ciegamente en todas sus empresas. Algunos de estos soberanos disponen de una especie de consejo, que suelen convocar cuando les da la real gana y que no tiene otro objeto que el de ratificar sus decisiones. Los dueños de estos pequeños reinos mantienen constantes relaciones entre sí, relaciones que, a menudo, son amistosísimas. De este modo tienden a formar una casta aristocrática internacional, como si dijéramos, una casta cuyos miembros tienen ideas propias y se comportan de un modo distinto del modo de comportarse de los sujetos que ellos gobiernan.

Desde el punto de vista religioso, las tres edades heroicas indoeuropeas se caracterizan por un mismo culto a divinidades antropomorfas. Estas divinidades viven todas juntas en sendos Olimpos, pero cada una de ellas tiene también su mansión propia. Los cultos ctónicos o animistas no parecen representar más que un papel muy secundario durante estos períodos. Se cree que, después de la muerte, el alma llega a un lugar muy alejado de la tierra, generalmente considerado como la patria universal de las sombras, es decir, no reservado a los habitantes de tal o cual país en particular. En cuanto a los héroes, algunos de ellos pasan por ser de origen divino, pero no son objeto de ningún culto.

Todo lo que acabo de decir caracteriza tanto la edad heroica de Sumer como la de las civilizaciones indoeuropeas. Pero el paralelismo llega aún más lejos y se manifiesta, en particular, en el plan estético, principalmente en la literatura. Cada una de estas edades ha visto aparecer leyendas épicas narrativas en *forma poética,* que tenían que ser recitadas o cantadas. Estas leyendas reflejan el espíritu y la sensibilidad de la época y nos la hacen

comprender. Las castas dirigentes buscaban, ante todo, la gloria; por consiguiente, los bardos y los trovadores de las cortes eran incitados a improvisar poemas narrativos o lais en los que se celebraban las aventuras y las hazañas de reyes y príncipes. Estos lais épicos, que tenían por objetivo principal la distracción de los comensales en las fiestas y en los festines que a cada instante daban los poderosos, eran probablemente recitados con acompañamiento de arpa o lira.

Ninguno de estos poemas ha llegado hasta nosotros en su forma original; fueron compuestos en una época en que no existía aún la escritura. o, si ya existía, no era utilizada por los trovadores. Los poemas épicos de las edades heroicas griega, india y germánica fueron redactados por escrito en una época muy posterior; son verdaderas obras literarias, en las que se han insertado unos cuantos de los lais originales, pero no todos, y aun aquellos que han sido incluidos están modificados, de tal modo que, a menudo, se han añadido a ellos nuevos episodios importantes. Lo mismo ocurrió en Sumer, en donde tenemos buenas razones para suponer que algunos de los lais primitivos no fueron consignados en las tablillas sino al cabo de cinco o seis siglos del final de la edad heroica, no sin antes haber sido considerablemente alterados por parte de sacerdotes y escribas. Conviene hacer notar, además, que las copias de los textos épicos sumerios que han sido conservadas hasta la fecha datan, casi todas, de la primera mitad del segundo milenio antes de J. C.

Existen algunos parecidos sorprendentes entre las epopeyas de las tres edades heroicas indoeuropeas que han podido llegar hasta nosotros, tanto en lo que hace referencia al contenido como en la forma. En primer lugar. en todos los poemas de este género se trata principalmente de individuos Sus autores se han propuesto cantar las hazañas de unos héroes y no *de* celebrar la gloria de determinados reinos o colectividades. Además, si por una parte es probable que algunas de las aventuras relatadas tengan realmente una base histórica, por otra parte no es menos seguro que sus autores no vacilaban en utilizar temas puramente imaginarios; exageraban, por ejemplo, las virtudes del héroe, narraban sueños proféticos y hacían intervenir a los dioses en sus narraciones. Desde el punto de vista del estilo, los poemas épicos en cuestión se caracterizaban por un empleo abusivo de epítetos convencionales, de prolijas repeticiones, de fórmulas repetitivas y de descripciones a menudo ociosas, sin contar los discursos, a los que reservan gran espacio.

Todas estas características se encuentran tanto en la poesía épica sumeria como en la de los griegos, de los indios o de los germanos. Ahora bien, resulta muy poco verosímil que un género literario tan peculiar como la poesía narrativa, en cuanto al estilo y a la técnica, se hubiera creado y desarrollado aisladamente en épocas distintas en Grecia, en la India y en el norte de Europa, igual que en Sumer. Siendo la poesía narrativa sumeria la más antigua de las cuatro, existen motivos para creer que la poesía épica nació en Mesopotamia.

Ello no quiere decir que no existan diferencias entre las producciones de la literatura épica de Sumer y la de los griegos, de los indios y de los germanos. Las hay, sin duda alguna. Por ejemplo, los poemas heroicos sumerios se limitan a explicar con mayor o menor prolijidad *una* historia, *un* episodio particular considerado en sí mismo; los sumerios no sintieron nunca la necesidad de acoplar estos relatos en una obra de más vastas proporciones, como, al contrario, lo harían más tarde los poetas babilónicos en su *Epopeya de Gilgamesh* (ver los capítulos XXIV y XXV). Por otra parte, la psicología, en sus poemas, es muy rudimentaria; los héroes de quienes hablan tienen algo de simplistas y se hallan casi siempre desprovistos de individualidad. Las intrigas y las peripecias están narradas en un estilo convencional y estereotipado. No se encuentra en sus narraciones nada que pueda compararse al movimiento que anima ciertos poemas como la *Ilíada* y la

Odisea. Hay más: las mujeres, al menos las mortales, que brillan por su ausencia en las obras sumerias, representan un papel importantísimo en las epopeyas indoeuropeas. Finalmente, los poetas de Sumer lograban sus efectos rítmicos por medio de la repetición y de la introducción en las frases repetidas de algunas variantes; ignoraban esos versos de longitud uniforme que utilizaron más tarde los autores de las epopeyas griegas, indias o germánicas.

Dicho esto, vamos a ver lo que contienen los poemas sumerios. Y, para empezar, ¿cuántos conocemos de estos poemas? Nueve han llegado hasta nosotros. Su extensión varía entre un centenar de líneas y algo más de seiscientas. Dos de estos poemas están dedicados a Enmerkar, otros dos a Lugalbanda (por otra parte, se trata también abundantemente de Enmerkar en uno de estos dos últimos) y cinco a Gilgamesh. Los nombres de estos tres héroes figuran en la lista de los reyes de Sumer, documento histórico cuyo texto (igual que el de los poemas épicos) ha sido descubierto en unas tablillas que datan de la primera mitad del segundo milenio a. de J. C., pero que probablemente había sido redactado durante el último cuarto del tercer milenio. Allí se designa a Enmerkar, Lugalbanda y Gilgamesh como el segundo, el tercero y el quinto de los soberanos, respectivamente, de la primera dinastía de Uruk, la cual, si hemos de creer a los historiadores sumerios, sucedió a la primera dinastía de Kish. Ya he comentado anteriormente una de las leyendas referentes a Enmerkar y cinco de los poemas dedicados a Gilgamesh (capítulos IV, V, XXIV y XXV). Quisiera evocar esta vez la segunda leyenda de Enmerkar y las dos leyendas de Lugalbanda. El lector tendrá así una idea completa de la poesía sumeria que nos ha sido transmitida.

Igual que aquella a que hemos hecho referencia en el capítulo IV, la segunda leyenda de Enmerkar relata la sumisión de un señor de Aratta. Pero en este segundo poema, Enmerkar no exige desde el principio la sumisión de su rival, sino que es este último quien empieza por desafiar a Enmerkar y, de esta manera, provoca su propio descalabro. A todo lo largo del relato se designa al señor de Aratta por su nombre, Ensukush-siranna; por lo tanto, no es seguro que se trate del señor de Aratta anónimo de la otra leyenda. Antes de 1952 no se conocían de este texto más que un centenar de líneas del principio y unas veinticinco líneas de un pasaje del final, pero en el transcurso de unas excavaciones realizadas en Nippur, en 1951 y 1952, bajo los auspicios del Museo de la Universidad de Filadelfia y del Instituto Oriental de Chicago, se descubrieron dos tablillas en excelente estado de conservación, que permitieron completarlo en gran parte. He aquí resumido a grandes rasgos el contenido de este poema, al menos tal como podemos reconstruirlo hoy en día:

En la época en que Ennamibaragga-Utu era (quizás) rey de Sumer, Ensukushsiranna, señor de Aratta, envió un heraldo a Enmerkar, señor de Uruk. Este heraldo estaba encargado de exigir a Enmerkar el reconocimiento de la soberanía de Ensukushsiranna y de decirle que la diosa Inanna debía ser trasladada a Aratta.

Enseguida nos enteramos de que Enmerkar acoge con menosprecio el desafío de su rival. En un largo discurso, Enmerkar afirma que él es el favorito de los dioses, declara que Inanna se quedará en Uruk y exige que Ensukushsiranna se declare vasallo suyo. Este último reúne entonces a sus consejeros y les pide que le digan lo que tiene que hacer. Parece que ellos le recomiendan que se someta, pero el príncipe rechaza este consejo, indignado. Entonces, el sacerdote-mashmash de Aratta, que probablemente se llama Urgirnunna, le ofrece su apoyo. Se compromete (desgraciadamente el texto no nos permite saber si es él mismo que habla directamente) a atravesar el «río de Uruk», someter todos los países «de arriba abajo, del mar a la Montaña de los Cedros», y de regresar enseguida a Aratta con los barcos *(sic)* cargados hasta la borda. Entusiasmado, Ensukushsiranna le entrega cinco minas de oro y cinco minas de plata, así como

provisiones de boca.

Una vez llegado a Uruk (el poema no dice cómo llegó hasta allí), el mashmash se dirige al establo y a la granja sagrados, donde se encuentran la vaca y la cabra de la diosa Nidaba, e intenta persuadirlas para que no den más su leche ni su crema para los «comedores» de su ama. El ensayo de traducción que sigue da idea del estilo de este pasaje:

El mashmash habla a la vaca, conversa con ella
como si fuera un ser humano:
«Oh, Vaca, ¿quién se come tu crema? ¿Quién se bebe tu leche?»
«Nidaba se come mi crema,
Nidaba se bebe mi leche,
Mi leche y mi queso...,
Está colocado como se debe en las grandes salas de comer,
las salas de Nidaba.
Yo quisiera traer mi crema... del establo sagrado,
Yo quisiera traer mi leche... del aprisco,
La vaca fiel, Nidaba, el hijo preferido de Enlil...»

«Vaca, ... tu crema de tu..., ...tu leche de tu...»

La vaca, ... su crema de su..., ...su leche de su...

(Estas once líneas se repiten luego para la cabra.)

La vaca y la cabra escuchan los consejos del mashmash, lo cual provoca la ruina de los establos y de las granjas de Uruk. Los rabadanes se lamentan, mientras que los pastores los abandonan. Entonces intervienen los dos rabadanes de Nidaba, Mashgula y Uredinna; y, tal vez aconsejados por el dios del sol, Utu (las líneas correspondientes del texto son demasiado incompletas para que podamos afirmarlo), consiguen neutralizar los manejos del mashmash con la ayuda de la «Madre Sagburru».

Ambos[97] echaron el príncipe al río,
El mashmash hizo salir del agua el gran pez-suhur,
La Madre Sagburru hizo salir del agua el pez-.....
El pez-... se apoderó del pez-suhur,
y se lo llevó a la montaña.

Por segunda vez echaron el príncipe al río,
El mashmash hizo salir del agua la oveja y su cordero.
La Madre Sagburru hizo salir del agua el lobo,
El lobo se apoderó de la oveja y de su cordero,
y se los llevó a la vasta llanura.

Por tercera vez echaron el príncipe al río,
El mashmash hizo salir del agua la vaca y su ternero,
La Madre Sagburru hizo salir del agua el león,
El león se apoderó de la vaca y de su ternero,
y se los llevó a los juncales.

Por cuarta vez echaron el príncipe al río,
El mashmash hizo salir del agua a la cabra montes,
La Madre Sagburru hizo salir del agua el leopardo de las montañas
El leopardo de las montañas se apoderó de la cabra montes
y se la llevó a la montaña.

[97] Mashgula y Uredinna.

Por quinta vez echaron el príncipe al río,
El mashmash hizo salir del agua la joven gacela,
La Madre Sagburru hizo salir del agua la bestia-gug,
La bestia-gug se apoderó de la joven gacela
y se la llevó dentro de la selva.

Habiendo fracasado diversas veces en su empeño, al mashmash «se le pone la cara negra y se ve frustrado en sus designios». «La Madre Sagburru» le reprocha sarcásticamente su estúpida conducta; el mashmash le suplica que le permita, al menos, regresar a Aratta, donde se compromete a cantar sus alabanzas. Pero Sagburru se hace la sorda, y, en lugar de dejarle marchar, lo mata y echa su cadáver al Eufrates.

Cuando Ensukushsiranna se entera de lo que le ha sucedido al mashmash, se apresura a enviar un mensajero a Enmerkar para informarle de que se somete:

«Oh, tú, bienamado de Inanna, tú solo eres glorificado;
Inanna te ha escogido justamente para su sagrado regazo.
Desde las tierras bajas hasta las altas tú eres soberano,
y yo vengo después de ti;
Desde el momento de la concepción no he sido tu igual,
tú eres el "Gran Hermano",
Jamás podré compararme contigo.»

Y el poema termina con un pasaje redactado a estilo de controversia (ver el capítulo XIX), del cual he aquí las últimas líneas:

En la disputa entre Enmerkar y Ensukushsiranna,
Después (?) de la victoria de Enmerkar sobre Ensukushsiranna,
¡Oh, Nidaba, gloria a ti!

Pasemos ahora a las leyendas del héroe Lugalbanda. La primera, que podría titularse *Lugalbanda* y *Enmerkar*, es un poema de más de cuatrocientas líneas, de las cuales la mayoría están íntegramente conservadas. Aunque en este texto no hay grandes lagunas, su significado es oscuro en diversos pasajes. El análisis que voy a dar de las partes legibles de este poema es el resultado de las tentativas que he hecho en diversas ocasiones para elucidar su sentido. A pesar de todo, este análisis debe ser considerado como muy hipotético.

El héroe Lugalbanda, quien parece residir contra su voluntad en el lejano país de Zabu, desea vivamente volver a su ciudad de Uruk. A tal efecto, se esfuerza por ganarse la amistad del pájaro Imdugud, el cual decreta el destino y pronuncia la palabra que nadie puede transgredir. Un día que el pájaro se había ausentado, Lugalbanda se acerca a su nido, da a sus polluelos grasa, y también miel y pan, los maquilla y los cubre de coronas shugurra. A su vuelta, el pájaro ímdugud se alegra muchísimo al ver lo divinamente tratados que han sido sus pequeñuelos y declara que otorgará su amistad y su favor a aquel que se mostró tan benevolente para con ellos, tanto si es un hombre como si es un dios.

Entonces Lugalbanda se adelanta para recibir su recompensa. El pájaro Imdugud, en un párrafo donde llena al héroe de elogios y le bendice varias veces, le asegura que puede regresar a Uruk con la cabeza enhiesta. A petición de Lugalbanda, decreta que su viaje será favorable y le da unos cuantos buenos consejos que Lugalbanda no deberá revelar a nadie, ni a sus íntimos siquiera. Después de todo esto, el pájaro se vuelve a su nido, y el héroe va a reunirse con sus amigos, les anuncia que va a partir, y ellos se esfuerzan en disuadirle; el viaje que él quiere hacer, le dicen, es un viaje del que no

regresa nadie, ya que para ir del país de Zabu a Uruk hay que atravesar altísimas montañas y cruzar el terrorífico río de Kur. Pero Lugalbanda no se deja amilanar y, a fin de cuentas, su viaje a Uruk termina con pleno éxito.

El rey de Uruk, Enmerkar, hijo del dios del sol, Utu, y soberano de Lugalbanda, está en situación desastrosa. Los martu, unos semitas que durante años habían estado pillando y asolando Sumer y el país de Accad, han terminado por sitiar la ciudad. Enmerkar quisiera enviar un mensaje a su hermana Inanna, en Aratta, para pedirle socorro. Pero no hay nadie que se atreva a emprender el peligroso viaje de Uruk a Aratta. Entonces Lugalbanda va a ver a su rey y, valientemente, se ofrece para ser su mensajero. Enmerkar, que tiene mucho interés en que la empresa quede secreta, le hace jurar que hará el viaje solo. Lugalbanda se apresura a ir a encontrar sus amigos y les informa de su partida inminente. De nuevo intentan disuadirle, pero es en vano. El héroe toma las armas y se pone en marcha; atraviesa las siete montañas que se extienden de uno a otro extremo del país de Anshan, y llega a Aratta.

La diosa Inanna le dispensa una calurosa acogida y le pregunta por qué ha venido sin escolta. Lugalbanda le transmite, palabra por palabra, el mensaje de Enmerkar. La respuesta de Inanna, con la que termina el texto, es muy oscura. Según parece, Inanna habla de un río, de los extraños peces que Enmerkar debe pescar en él, de ciertas vasijas para agua que tiene que modelar, de unos artesanos que trabajan tanto el metal como la piedra y que Enmerkar debe atraer a su ciudad. No se comprende muy bien cómo todo esto podrá despejar a los martu de Sumer y de Accad e inducirles a que levanten el sitio de Uruk.

La segunda leyenda de Lugalbanda, que provisionalmente podría titularse *Lugalbanda* y *el monte Hurrum,* debía comprender también más de cuatrocientas líneas; pero, como no se ha encontrado ni el principio ni el final del poema, la parte del mismo de que actualmente disponemos sólo consta de unas trescientas cincuenta, la mitad de las cuales muy bien conservadas. Las lagunas y las oscuridades del texto no permiten dar un resumen completo de él, pero, de todos modos, he aquí lo que debía de ser esquemáticamente el argumento:

En el curso de un viaje de Uruk a Aratta, Lugalbanda y los hombres que le acompañan llegan al monte Hurrum. Allí el héroe cae enfermo. Sus compañeros, convencidos de que va a morir, deciden abandonarle y proseguir sin él su camino, con la idea de recoger su cadáver a la vuelta y llevarlo a Uruk. Sin embargo, dejan al lado del moribundo alimentos suficientes, junto con agua y leche fermentada, así como sus propias armas; después de lo cual, efectivamente, le abandonan a su suerte. En su triste y angustioso estado, Lugalbanda eleva una plegaria al dios del sol, Utu, y le ruega que acuda en su auxilio. Entonces Utu le hace comer el «alimento de la vida», le hace beber el «brebaje de la vida» y le cura.

Lugalbanda, puesto en pie de nuevo, se pone a vagar por la estepa de las altas mesetas, donde se nutre de hierbas y de caza. Un día tiene un sueño: una voz, probablemente la de Utu, le ordena que tome las armas para la caza, mate un toro salvaje y ofrezca su grasa al dios del sol, cuando éste salga por el horizonte; además, tendrá también que matar un cabrito, cuya sangre verterá en un foso y esparcirá la grasa por la llanura. Lugalbanda se despierta, e inmediatamente se dispone a ejecutar aquello que le ha sido ordenado. Prepara asimismo alimentos y bebida fermentada, a intención de An, Enlil, Enki y Ninhursag, las cuatro grandes divinidades del panteón sumerio. La última parte del texto conservado, que comprende un centenar de líneas, parece estar dedicada al elogio de las siete luces celestes que utilizan para iluminar el universo, el dios de la luna, Nanna, el dios del sol, Utu, e Inanna, la diosa del planeta Venus.

He aquí, pues, terminado nuestro examen de las obras actualmente conocidas de

la literatura épica sumeria, literatura que fue, como ya hemos dicho, la de la edad heroica de Sumer. Esta precisión es importante, ya que es de aquí de donde vamos a tomar nuestro punto de partida para abordar el famoso «problema sumerio». Este problema, que preocupa desde hace docenas de años tanto a arqueólogos como a historiadores, se puede resumir en esta pregunta: ¿Fueron los sumerios los primeros habitantes que ocuparon la Baja Mesopotamia? De momento uno se preguntará qué relación puede haber entre este problema y la literatura sumeria. Y, sin embargo, ya veremos cómo la existencia de esta última, enlazada a una edad heroica, resulta un hecho tan revelador que podría traernos sencillamente la solución del problema. Incluso ilumina con nueva luz la historia más antigua de Mesopotamia y de una manera indudablemente más de acuerdo con la verdad que ninguna otra de las hipótesis que se han propuesto hasta la fecha.

Vamos a exponer ahora los datos del «problema sumerio»: Se sabe que las excavaciones que han tenido lugar en el Oriente Medio, sobre todo durante las últimas décadas, han permitido alcanzar en ciertos lugares niveles prehistóricos. Fundándose en criterios arqueológicos apropiados, se han podido distinguir dos periodos en estos primeros tiempos de la civilización mesopotámica: el de Obeid, cuyos vestigios han sido encontrados en la capa situada inmediatamente por encima del suelo virgen, y el de Uruk, cuyos vestigios recubren los precedentes. El período de Uruk se subdivide a su vez en una época alta (o antigua) y otra época baja (o más reciente). Es a esta última época que se remonta la fecha en que fueron fabricados los sellos cilíndricos y las primeras tablillas de arcilla. Los signos que figuran en estas tablillas son, en parte, pictográficos, pero, por lo que se puede juzgar según nuestros actuales conocimientos, parece que la lengua correspondiente a estos escritos sea el sumerio. La mayoría de los arqueólogos admiten, en consecuencia, que los sumerios ya se hallaban en Mesopotamia durante la segunda época (la más reciente) del período de Uruk.

Es a propósito del primer período de Uruk y del período de Obeid, o sea, de los periodos más antiguos, que divergen las opiniones. Según algunos arqueólogos, los vestigios correspondientes a estos dos periodos no presentarían, con los de las épocas ulteriores, tantas diferencias que pudieran abogar por una solución de continuidad. Los vestigios más antiguos deben ser considerados, en su opinión, como los prototipos de los siguientes (Uruk II y siguientes). Ahora bien, si se admite que estos últimos son sumerios, hay que admitir que los primeros lo sean igualmente. Para estos arqueólogos, pues, los sumerios son indudablemente los primeros habitantes de Mesopotamia. Pero otros eruditos, fundándose en los mismos datos arqueológicos, llegan a conclusiones diametralmente opuestas. Es muy cierto, dicen, que los vestigios de los períodos más antiguos presentan, efectivamente, semejanzas con los de los periodos posteriores, sumerios por definición. Sin embargo, difieren lo bastante de estos últimos para hacernos suponer la existencia de un importante «corte» étnico entre la segunda época de Uruk y las precedentes. Estas últimas pertenecerían, según estos arqueólogos, a una civilización presumeria; dicho en otras palabras: Los sumerios no serían los primeros habitantes de la Baja Mesopotamia.

En definitiva, lo que se deduce de estas discusiones es que, en lugar de adelantar en la solución del problema, nos hemos metido en un callejón sin salida. Los documentos que las excavaciones revelarán en el futuro no nos permitirán salir de él, porque los eruditos de las dos escuelas que acabo de citar no verán en ellos más que otras tantas pruebas suplementarias en apoyo de sus tesis respectivas. Conviene, por lo tanto, replantear el problema a partir de datos radicalmente distintos, sin recurrir a los vestigios arqueológicos, que se prestan necesariamente a interpretaciones diversas.

Habida cuenta de lo dicho, el interés de nuestros poemas sumerios, en tanto que nos revelan la existencia de una edad heroica, cobra toda su importancia. Estos poemas

nos ofrecen criterios nuevos, de carácter puramente literario e histórico. Es muy cierto que la demostración que de ellos podría desprenderse no es ni evidente ni directa, ya que los textos antiguos no contienen ninguna indicación explícita sobre la llegada de los sumerios a Mesopotamia, sino que descansa en una comparación entre la edad heroica de Sumer y las edades heroicas, ya conocidas, de Grecia, de la India y de los germanos.

Dos factores, de los cuales el segundo es, con mucho, el más importante, han contribuido especialmente a producir los aspectos característicos de las tres edades heroicas que acabo de mencionar (y a este respecto hay que insistir en que los trabajos de Chadwick son fundamentales):

1. ° Cada una de estas edades heroicas coincide con un período de migraciones, un *Völkerwanderungszeit,* como dicen los alemanes.

2.° En los tres casos, los pueblos en migración, es decir, los aqueos, los arios y los germanos, cuya civilización se hallaba en la fase tribal, o sea, en un estado relativamente primitivo, entraron en contacto con Estados civilizados en vías de desintegración. Tanto los aqueos, como los arios, como los germanos, fueron, al principio, utilizados como mercenarios por parte de estos Estados moribundos que todavía luchaban por la supervivencia nacional, y, a su servicio, los aqueos, los arios y los germanos empezaron a asimilar su cultura y su técnica militar. Más tarde, sus pueblos acabaron por invadir en masa las fronteras de estos Estados y, penetrando en el interior, se atribuyeron feudos y hasta reinos, acumulando así riquezas considerables. Fue entonces cuando conocieron esta edad adolescente y todavía bárbara que nosotros denominamos «edad heroica».

La edad heroica de la que mejor conocemos los antecedentes, la de los germanos, corresponde plenamente a un período migratorio. Muchos siglos antes, los pueblos germánicos habían entrado en contacto con el Imperio romano, cuya civilización sobrepasaba con mucho la de ellos, pero esta civilización romana se iba debilitando de día en día y los germanos habían quedado sometidos a su influencia. Ahora bien, durante los siglos V y VI de nuestra era, estos germanos lograron ocupar la mayor parte de los territorios del Imperio romano, y es durante estos dos siglos cuando se desarrolla y florece su edad heroica.

Tenemos motivos para creer que todo ocurrió del mismo modo con los sumerios. Su edad heroica, como la de los germanos, debió suceder a su migración, y es muy probable que antes de su llegada a Sumer ya existiera en este país un imperio bastante extenso cuya civilización sobrepasase con mucho la suya. La civilización sumeria debe ser considerada, por consiguiente, como el producto de cinco o seis siglos de maduración, que sucedieron a una edad heroica todavía bárbara; la civilización sumeria representa, sin ningún género de duda, el aprovechamiento por el genio sumerio de la herencia material y moral de la civilización que precedió a la suya en la Baja Mesopotamia.

Nuestra hipótesis ilumina, como se ve, desde un nuevo ángulo la morfología cultural de estos tiempos remotos. Intentemos ahora reconstruir las grandes líneas de la historia sumeria. Esta reconstrucción, aunque provisional e hipotética, podría revelarse como algo interesantísimo, en lo que hace referencia a la interpretación de los documentos arqueológicos descubiertos o que aún están por descubrir.

El período presumerio conoció, al principio, una civilización agraria y aldeana. Se admite actualmente, por regla general, que esta civilización fue llevada a la Baja Mesopotamia por los inmigrantes venidos del sudoeste del Irán, que han podido ser identificados gracias a su cerámica pintada en una forma característica. Probablemente, poco tiempo después de esta primera colonización iraní, los semitas se infiltraron en la región, ya fuese pacíficamente, ya fuese por medio de la conquista. La fusión de estos dos grupos étnicos (iraníes del este y semitas del oeste) y la fecundación recíproca de sus civilizaciones dieron origen a una primera civilización *urbana.* De igual modo que la

civilización sumeria posterior, esta civilización urbana englobaba cierto número de ciudades, que se disputaban sin cesar la supremacía sobre el resto del país. Su unidad y su estabilidad debieron consolidarse en diferentes etapas en el transcurso de los siglos, al menos durante breves períodos. En estas épocas, el Estado mesopotámico, en el que, sin duda, predominaba el elemento semita, llegaría a ejercer su influencia sobre varias de las regiones vecinas, y así se crearía lo que pudo muy bien haber sido el primer imperio del Asia Occidental, y, sin duda, el primero de la historia universal.

Los territorios que este imperio llegaba a veces a dominar, tanto cultural como políticamente, comprendían, sin duda, entre otros, la franja occidental de la meseta iraní, la región que más tarde recibió el nombre de Elam. Fue en el decurso de estas expansiones y de las guerras que las acompañaban cuando los mesopotamios entraron por primera vez en conflicto con los sumerios. Este pueblo primitivo, y probablemente nómada, había venido tal vez de las regiones situadas allende el Cáucaso o el mar Caspio, y ejercía una notable presión sobre las regiones del Irán Occidental que los mesopotamios dominaban y que se veían obligados a defender a toda costa, ya que servían de Estados-tampón entre su imperio y los países bárbaros.

En las primeras batallas que libraron contra los sumerios, los ejércitos mesopotámicos, militarmente muy superiores, no tendrían dificultad, seguramente, en derrotar a las hordas sumerias. Pero, a la larga, esas hordas primitivas y nómadas terminarían por aventajar a sus adversarios, más civilizados y sedentarios. Los guerreros sumerios que residían como rehenes en las ciudades mesopotámicas o servían como mercenarios en sus ejércitos, consiguieron asimilar los elementos que más falta les hacían del arte militar de los vencedores. Y cuando el Imperio mesopotámico se hubo debilitado y empezó a tambalearse, los sumerios atravesaron los Estados-tampón del Irán Occidental, y a continuación invadieron la Baja Mesopotamia, de la que se adueñaron.

Resumiendo, diremos que el período presumerio de la Mesopotamia se inició con una civilización agraria y aldeana, traída por los iraníes. Más tarde pasó por una fase intermediaria, a consecuencia de la inmigración e invasión de los semitas. Tuvo su apogeo durante una época de civilización urbana, de preponderancia probablemente semítica, y esta última desembocó en la formación de un imperio que fue destruido por las hordas sumerias.

Si ahora pasamos de este período presumerio o irano-semítico que se remonta a la más remota antigüedad mesopotámica, al período sumerio que siguió, veremos que este último comprende tres fases de civilización: la fase *prelítera* (antes de la aparición de la escritura), la fase *protolítera* (primeros indicios de escritura) y la fase *literaria precoz* (primer uso corriente de la escritura).

La primera fase se inició por una era de estancamiento y regresión, consecutiva al derrumbamiento de la civilización irano-semítica y a la invasión de la Baja Mesopotamia por las hordas guerreras y bárbaras de los sumerios. Durante esta época, que duró varios siglos y tuvo su momento culminante en la «edad heroica», fueron los jefes de guerra sumerios, poco civilizados y psicológicamente inestables, los que reinaron sobre las ciudades devastadas y los pueblos incendiados de los vencidos mesopotamios. Pero estos invasores estaban muy lejos de gozar de un estado de seguridad en su nuevo hábitat, ya que, según parece, poco después de haberse erigido en amos de la Baja Mesopotamia, penetraron en ella, a su vez, otras hordas de nómadas venidos del desierto del oeste; eran los martus, unos semitas que vivían en tribus y «no conocían el grano». En la época de Enmerkar y de Lugalbanda, o sea, en el apogeo de la edad heroica, aún se desencadenaban duros combates entre estos bárbaros del desierto y los sumerios, recientemente «urbanizados». Dadas estas circunstancias, es poco probable que el período que siguió inmediatamente a la llegada de las hordas sumerias a la Baja

Mesopotamia fuera una era de progreso económico y técnico, o de realizaciones artísticas, especialmente arquitectónicas. Únicamente podemos admitir la aparición de una evidente actividad creadora en el terreno de la literatura: la de los trovadores de corte, que componían lais épicos para la distracción de sus amos y señores.

Es sólo en el período *protolítero* cuando ya empezamos a ver a los sumerios sólidamente implantados y bien arraigados en su nuevo país. Probablemente fue durante esta fase cuando se dio el nombre de Sumer a la Baja Mesopotamia. Los elementos más estables de la casta dirigente (especialmente los funcionarios de las cortes y de los templos) empezaron a representar en esta época un papel de primer plano. Se instauró un poderoso movimiento en favor de la ley y del orden, una especie de despertar del espíritu de comunidad y del sentimiento «patriótico». Por otra parte, la fusión fecundísima, tanto desde el punto de vista étnico como cultural, entre los vencedores sumerios y los primeros habitantes, más civilizados, del país, dio lugar a la aparición de un impulso creador que se reveló como de una importancia inmensa, tanto para Sumer como para el conjunto del Próximo Oriente.

Durante este período, la arquitectura consiguió llegar a un elevado nivel, y probablemente fue en la misma época cuando fue inventada la escritura, acontecimiento de una trascendencia decisiva, que tuvo por consecuencia la unificación de los diversos pueblos y de las diversas lenguas del Próximo Oriente en el seno de una cultura común. Una vez sistematizada, la escritura sumeria fue adoptada y adaptada prácticamente por todos los pueblos de esta parte del mundo que ya disponían de una cultura propia. El estudio de la lengua y de la literatura sumerias fue una de las principales disciplinas de los medios literarios del Próximo Oriente antiguo, medios muy restringidos pero muy influyentes. Gracias a la levadura de las adquisiciones hechas por los sumerios en los planos intelectual y espiritual, la civilización antigua del Próximo Oriente pudo conocer un espléndido impulso, nuevo y considerable. Conviene no olvidar, de todos modos, que estas adquisiciones eran, en realidad, el producto de las civilizaciones de por lo menos tres grupos étnicos, los protoiraníes, los antiguos semitas y los mismos sumerios.

La última fase de la civilización sumeria, la fase *literaria precoz,* vio cómo proseguía el desarrollo de las adquisiciones materiales y espirituales que databan, en su mayoría, del período precedente, más creador, en particular la de la escritura. La escritura pictográfica e ideográfica de este período se transformó a la larga en una escritura completamente sistematizada y puramente fonética. Al final de esta fase, podía ser utilizada incluso para la redacción de textos históricos complicados.

Probablemente durante esta fase *literaria precoz,* o acaso ya hacia el final de la fase *protolítera,* se constituyeron por primera vez poderosas dinastías sumerias. A pesar de las luchas incesantes a que se entregaban las ciudades entre sí para alcanzar la hegemonía sobre el conjunto de Sumer, algunas de ellas lograron (claro que por muy breves períodos) extender las fronteras del Estado mucho más allá de la Baja Mesopotamia. Así se formó lo que podríamos llamar segundo imperio de la historia del Próximo Oriente, imperio en el que, esta vez, los sumerios representaban un papel predominante. Luego, igual que el imperio semítico que probablemente los había precedido, terminó por debilitarse y se desintegró. Los semitas accadios, que nunca habían dejado de infiltrarse en el país, fueron haciéndose progresivamente más poderosos hasta el momento en que el período sumerio propiamente dicho se acabó con el reinado de Sargón el Grande, del que puede decirse que marca el comienzo de la época sumerio-accadia.

Añadamos, como conclusión que podría ser interesante intentar poner fechas, con tanta precisión como fuera posible, a los diversos estadios de la civilización de la Baja Mesopotamia, tal como nosotros acabamos de reconstruirlos. Esta tentativa parece ser

tanto más urgente cuanto que, desde hace muchos años, se insinúa de nuevo una tendencia a utilizar una cronología «alta» (enseguida veremos en qué sentido), lo que constituye un defecto de los arqueólogos, perfectamente comprensible, desde luego.

Partamos del célebre Hammurabi, personaje «central» de la historia y de la cronología mesopotámicas. Hace unas cuantas decenas de años, se hacía remontar el comienzo de su reinado al siglo XX a. de J. C. Actualmente se admite, en general, que no llegó al poder sino bastante más tarde, es decir, hacia el año 1750 antes de nuestra era, y, en realidad, podría muy bien ser que ello hubiera ocurrido varias décadas más tarde. No hace mucho tiempo se creía que entre el comienzo del reinado de Hammurabi y el anterior del rey Sargón el Grande de Accad (que es otro de los soberanos mesopotámicos que ostentan un carácter «central» desde el punto de vista heroico) habían transcurrido unos siete siglos; pero hoy día se sabe que sólo son cinco siglos y medio los que separan el comienzo de estos dos reinados. Por lo tanto, el de Sargón tuvo que iniciarse hacia el año 2300 a. de J. C. Si suponemos, fundándonos, por ejemplo, en el tiempo que duró la fase de desarrollo de la escritura cuneiforme, que el período *literario precoz* de la época sumeria comprende unos cuatro siglos, ésta tendría que haberse iniciado hacia el año 2700 antes de nuestra era. El período *protolítero* que lo precedió no duró probablemente más que dos siglos; por consiguiente, la edad heroica a la que este último sucedió puede fecharse hacia el primer siglo del tercer milenio a. de J. C. En cuanto a la llegada de los primitivos conquistadores sumerios a la Baja Mesopotamia, hubo de tener lugar durante el último cuarto del cuarto milenio antes de nuestra era. Si se admite que la civilización irano-semítica con que se encontraron había durado cinco o seis siglos, es evidente que la primera colonización de la Baja Mesopotamia hubo de producirse, en tal caso, durante el primer cuarto del cuarto milenio antes de nuestra era.

XXVII

DOS REPERTORIOS DE TÍTULOS

LOS PRIMEROS CATÁLOGOS DE BIBLIOTECA

Los poemas y los ensayos que he presentado en esta obra no representan más que una exigua parte de los textos sumerios de que actualmente disponemos, por no decir nada de las incontables tablillas que quedan todavía por desenterrar. Durante la primera mitad del segundo milenio a. de J. C. se estudiaban toda clase de obras literarias en las escuelas de Sumer. Estas obras estaban inscritas en tablillas, en prismas y en cilindros de arcilla, cuya forma y tamaño eran los apropiados a su contenido.

Como que estos diversos objetos (los libros de entonces) tenían que estar bien conservados y guardados en alguna parte, se suponía que los pedagogos y escribas los debían de tener clasificados según un orden determinado, y debían de haber establecido los correspondientes catálogos. Y, efectivamente, yo descubrí en 1942 dos repertorios de este género: uno de ellos se halla en el Louvre y el otro en el Museo de la Universidad de Filadelfia.

Este último es una tablilla minúscula, de poco menos de seis centímetros y medio de longitud por un poco más de tres centímetros y medio de anchura, y se halla en excelente estado de conservación. El escriba que la redactó consiguió inscribir los títulos de sesenta y dos obras en las dos caras, las cuales están divididas en dos columnas, y repartió las cuarenta primeras en cuatro grupos de diez títulos, separando los unos de los otros con un trazo, y las veintidós últimas en un grupo de nueve y otro de trece títulos. Actualmente conocemos, en totalidad o parcialmente, por lo menos veinticuatro de las obras a las que dichos títulos corresponden, y es muy posible que tengamos largos fragmentos de los textos de las demás, pero como que los títulos de las obras sumerias se componían de una parte de la primera línea (y, en general, de las primeras palabras de ésta), resulta imposible identificar los títulos de los poemas o de los ensayos cuyo comienzo ha desaparecido.

No debe imaginarse el lector que me ha bastado un simple vistazo para comprobar que la tablilla en cuestión era un «catálogo». Yo la había visto en un armario o vitrina del museo, y cuando me puse a estudiarla no tenía la menor idea de lo que ella pudiera contener. Supuse al principio que se trataría de un poema todavía desconocido y me empeñé en traducirlo como si se tratara de un texto continuo. A decir verdad, la extrema brevedad de sus «versos» me tenía muy asombrado y no llegaba a comprender por qué motivo el escriba había trazado aquellas líneas entre los diferentes pasajes. Tengo que confesar que no habría podido descubrir que tenía delante un «catálogo», a no ser porque el contenido de un gran número de obras sumerias se me había hecho familiar, a consecuencia de los largos años que yo había pasado reuniendo sus dispersos textos. A copia de leer y releer las frases de la pequeña tablilla, terminé por sorprenderme de su analogía con las primeras líneas de diversos poemas o ensayos que yo conocía muy bien. Hice, pues, las comprobaciones precisas y descubrí entonces que mi «poema» era, sencillamente, un catálogo de títulos.

Una vez hube descifrado la tablilla, me vino la idea de buscar a ver si habría otro documento del mismo género que no hubiese sido aún identificado como tal, entre los numerosos textos publicados por diferentes museos desde varias décadas. Estudiando los *Textes religieux sumériens*, editados por el Louvre, descubrí que la tablilla acotada AO 5393 (cuya copia se debe a Henri de Genoiullac, quien tomaba su texto por un himno) era

también un «catálogo». Muchos de los títulos mencionados en la tablilla del Museo de la Universidad de Filadelfia figuraban allí igualmente. Hasta me pareció, a juzgar por la escritura, que las dos listas habían sido redactadas por el mismo escriba. La tablilla del Louvre se halla dividida, también, en cuatro columnas, dos en el anverso y dos en el reverso; contiene sesenta y ocho títulos, o sea, seis más que la del Museo de la Universidad de Filadelfia. De ellos, cuarenta y tres corresponden a títulos que se encuentran también en esta última, aunque no estén siempre inscritos en el mismo orden. En cambio, veinticinco títulos de la tablilla del Louvre no figuran en la de Filadelfia. De ellos, ocho designan unas obras que actualmente poseemos en gran parte. En conjunto, las dos listas mencionan treinta y dos obras que conocemos.

Es difícil saber qué reglas siguió el escriba para redactar sus catálogos, porque los cuarenta y tres títulos que son comunes a ambas listas no figuran en el mismo orden en una y otra. *A priori,* se podría pensar que las obras fueron clasificadas según su contenido. Pero éste es el caso únicamente de los trece últimos títulos de la tablilla del Museo de la Universidad de Filadelfia, títulos que corresponden a textos «educativos». Hay que hacer notar que en la tablilla del Louvre no figura ninguno de estos títulos.

No sabemos todavía para qué servían exactamente estos catálogos y nos vemos reducidos a hacer conjeturas. Quizás el escriba que los redactó quiso anotar los títulos de estas tablillas en el momento en que las «embalaba» en una jarra o las retiraba de ella, o acaso cuando las disponía en los estantes de la biblioteca de la «casa de las tablillas». Es posible que el orden de los títulos que figuran en los dos documentos haya sido, principalmente, función del tamaño de las tablillas. Únicamente si se hacen nuevos descubrimientos podremos resolver el problema.

Entre los títulos mencionados en los dos catálogos, algunos corresponden a obras de las que ya he hablado en los dos capítulos precedentes, y son:

1. *Enenigdue* («El Señor, lo que conviene»: tercer título de la tablilla del Museo de la Universidad de Filadelfia, y quizás también de la tablilla del Louvre, desgraciadamente mutilada en este lugar). Este título designa el poema mítico que yo he denominado *La creación del azadón,* sobre cuyas primeras líneas me he fundado para exponer, en el capítulo XIII, el concepto sumerio de la creación del mundo.

2. *Enlil Sudushe* («Enlil extendiéndose a lo lejos...»: quinto título de las dos listas). Designa un himno a Enlil, del cual ya he citado largos pasajes en el mismo capítulo XIII.

3. *Uña* («Los días de la creación»: séptimo título de los dos catálogos). Designa el poema épico *Gilgamesh, Enkidu* y *los Infiernos* (ver capítulo XXV). La palabra *Uña* se menciona dos veces más aún en nuestras listas. Nuestro escriba debía, pues, disponer de otras dos obras que empezaban por las mismas palabras que la precedente; pero él no juzgó necesario distinguirlas.

4. *Ene Kurlutilashe* («El señor hacia el País de los Vivos»: décimo título de los dos repertorios). Designa la leyenda que yo he titulado *Gilgamesh* y *el País de los Vivos* y que relata la muerte del dragón (capítulo XXIV).

5. *Lukingia Ag* («Los heraldos de Agga»: undécimo título de la tablilla del Museo de la Universidad de Filadelfia, pero no figura en la del Louvre). Este título sumerio (donde sólo se retiene la primera sílaba del nombre Agga) designa el poema épico *Gilgamesh* y Agga, del que ya he indicado el significado político en el capítulo V.

6. *Hursagankibida* («En la montaña del Cielo y de la Tierra»: decimoséptimo título del documento del Museo de la Universidad de Filadelfia, pero no figura en el del Louvre). En él se designa la controversia *El Ganado* y *el Grano* (ver el capítulo XIV), que nos revela el concepto sumerio de la creación del hombre.

7. *Urunanam* («Mirad, la ciudad»: vigésimo segundo título del documento del Museo de la Universidad de Filadelfia, pero tampoco figura en el del Louvre). Designa el himno a Nanshe (ver el capítulo XIV), de cuyo texto ya he subrayado la importancia para la historia de la ética sumeria.

8. Lugalbanda («Lugalbanda»: trigésimo nono título del documento de Filadelfia, pero tampoco figura en el del Louvre). Designa el poema épico *Lugalbanda* y *Enmerkar* (ver el capítulo XXVI).

9. *Angaltakigalshe* («Del Grande de las Alturas al Grande de los Abismos»: cuadragésimo primer título de la tablilla del Museo de la Universidad de Filadelfia y trigésimo cuarto título de la del Louvre). Designa el poema mítico *La Bajada de Inanna a los Infiernos* (Ver el capítulo XXIII).

10. *Mesheamiduden* («¿Dónde has ido?»: quincuagésimo título del documento de Filadelfia, pero no figura en el del Louvre). Designa la obra sobre la vida escolar de que se ha tratado en el capítulo II. Se compone de las últimas palabras de la primera línea del texto: ¿Dumu *edubba uulam meshe iduden?* («Estudiante: ¿dónde has ido desde tu más tierna infancia?»). Si, contrariamente a la costumbre, el escriba no ha designado esta obra por sus primeras palabras, *Dumu edubba* («Estudiante»), será tal vez para evitar que se la confundiera con otras que empezaban con las mismas palabras.

11. *Uulengarra* («En otro tiempo, el agricultor»: quincuagésimo tercer título del documento del Museo de la Universidad de Filadelfia, pero no figura en el del Louvre). Designa el ensayo que contiene las recomendaciones de un labrador a su hijo, o sea, el primer *Almanaque del agricultor,* del que ya he hablado en el capítulo XI.

12. *Lugale u melambi nirgal* (decimoctavo título de la tablilla del Louvre, pero no está mencionada en la de Filadelfia). Designa el ensayo poético sobre el sufrimiento y la sumisión, *Ninurta* (ver el capítulo XXIV).

13. *Lulu nammah dingire* («Hombre, la excelencia de los dioses»: cuadragésimo sexto título de la tablilla del Louvre, pero no figura en la del Museo de la Universidad de Filadelfia). Designa el ensayo poético sobre el sufrimiento y la sumisión del que se ha hablado en el capítulo XV.

EPÍLOGO 1955

LAS TABLILLAS SUMERIAS DE LA COLECCIÓN HILPRECHT

UNA MALDICIÓN Y UN PLANO

Estas líneas han sido escritas, en su mayor parte, en Jena (Alemania Oriental), donde pasé diez semanas en el otoño de 1955, para estudiar las tablillas y los fragmentos literarios sumerios conservados en la Universidad *Friedrich-Schiller*. Estos documentos, excavados hace más de cincuenta años en Nippur,[98] formaban parte de la colección particular de Hermann Hilprecht, primer titular de la cátedra de asiriología que yo ocupo actualmente en la Universidad de Pensilvania. Estos documentos habían sido legados a la universidad alemana, así como las demás piezas de la colección,[99] en 1925, a la muerte de Hilprecht.

Durante quince años intenté en vano ir a Jena. Primero fueron los nazis, luego la guerra y últimamente el «telón de acero». Habiéndose aflojado algo la tensión entre los dos «bloques» en 1955, me pareció el momento oportuno para hacer una nueva tentativa. Me concedieron, efectivamente, la autorización solicitada y, durante mi estancia en Jena, los miembros de la Universidad *Friedrich-Schiller* me testimoniaron un espíritu de cooperación al que debo rendir homenaje. Especialmente el conservador auxiliar de la colección, doctor Inez Bernhardt, que tiene a su cargo la vigilancia de las tablillas cuneiformes, me ofreció su concurso sin reservas.

La colección Hilprecht consta de unas ciento cincuenta piezas literarias sumerias. Un centenar de ellas son de muy reducidas dimensiones: no quedan en ellas más que unas pocas líneas y aun a menudo incompletas. En cambio, las otras están en muy buen estado, y trece de entre ellas tienen de cuatro a ocho columnas de escritura. Todos los géneros literarios están representados: mitos y epopeyas, himnos y lamentaciones, documentos historiográficos, textos sapienciales, ensayos, proverbios, controversias; se encuentran allí incluso «catálogos». Entre estos textos hay pocas obras desconocidas. Anotemos, sin embargo, algunas «novedades» interesantes: un himno al dios Hendursagga; un diálogo amoroso entre Inanna y Dumuzi; un mito relativo, entre otros, a un dios y una diosa de los Infiernos; el extracto de un mito sobre los dioses hermanos que dieron a conocer la cebada a los sumerios; una carta de súplica dirigida por un tal Gudea a su «dios personal»; y, finalmente, dos preciosos repertorios de títulos.

A pesar del interés que pueden ofrecer estos textos, debo decir que la importancia que para nosotros tiene la colección Hilprecht está en otra parte, al menos por lo que respecta a los textos «literarios» (ya trataremos más adelante de un documento de un género muy distinto). En efecto, en la etapa de nuestras investigaciones en que actualmente nos encontramos resulta esencial poder completar, de buen principio, las obras conocidas pero incompletas, cuyos fragmentos nos hemos esforzado en reunir en el transcurso de estos veinte últimos años. La mayoría han sido reconstruidas a partir de tablillas y fragmentos procedentes de todos los museos del mundo, especialmente de los de Estambul y Filadelfia. Las piezas a las que tuve acceso en Jena, al aportar nuevos complementos, nos permitirán en muchos casos redondear estas reconstrucciones. Y éste es un factor primordial para el progreso.

He aquí un ejemplo:

Entre las tablillas de la colección Hilprecht, siete contienen un texto de trescientas

[98] Expedición de la Universidad de Pensilvania (1889-1900).
[99] Esta colección comprende en total 2.500 tablillas y fragmentos de diversas procedencias.

líneas que podría titularse: *La Maldición de Agade o el Ekur vengado.* Conocemos de esta obra una veintena de fragmentos, publicados o inéditos. Pero, no habiendo podido encontrar por entero la segunda mitad del texto, habían surgido equívocos sobre su verdadero significado. Como que una gran parte del relato se refería a la devastación y ruina de Agade, se había creído que se trataba de una «lamentación»; aunque esta composición difiriese sensiblemente por la forma de otras del mismo género, como *La lamentación sobre la destrucción de Ur, o La lamentación sobre la destrucción de Nippur.* Pero si se examina la tablilla de cuatro columnas de Jena, muy bien conservada por cierto, donde hay inscritas las últimas 138 líneas de este texto, ya se ve que no se trata de ninguna lamentación, sino de un documento historiográfico redactado en una prosa particularmente poética. Su autor, que tendría tanto de filósofo como de poeta, intentaba explicar en ella un acontecimiento histórico cuya gravedad revestía a los ojos de los sumerios la importancia de una catástrofe.

Hacia el año 2300 a. de J. C. (siguiendo la cronología «baja»),[100] el semita Sargón conquistó toda la Mesopotamia. Después de haberse apoderado de las principales ciudades sumerias, Kish al norte y Uruk al sur, Sargón se hizo dueño de todo el Próximo Oriente, Egipto y Etiopía inclusive; estableció su capital en Agade, ciudad situada en la Sumer septentrional, pero cuyo emplazamiento exacto no nos es conocido todavía. Bajo su reinado y el de sus sucesores inmediatos, Agade se transformó en la ciudad más poderosa y más próspera del país, ya que recibía donativos y tributos de todos los países limítrofes. Pero esta ascensión fulminante debía quedar brutalmente interrumpida por la invasión de los gutis. Este pueblo bárbaro, que había bajado de las montañas levantinas, atacó la villa y la aniquiló antes de devastar Sumer por entero.

Como muchos de sus compatriotas, el autor de nuestro poema hubo de quedar terriblemente impresionado por tamaño desastre. Y busca su explicación, la única explicación que pudiera convenir a las mentes sumerias, en la cólera de los dioses. Por consiguiente, nuestro historiógrafo da comienzo a su obra por medio de una introducción en la que se contrasta el poderío y la gloria de Agade al principio con la ruina y desolación que acompañaron su caída:

«Cuando Enlil, arrugando el ceño, iracundo, hubo dado muerte al pueblo de Kish, como el Toro del Cielo, y que, igual que un buey poderoso, hubo reducido a polvo la casa de Uruk, cuando a su debido tiempo Enlil hubo dado a Sargón, rey de Agade, la soberanía sobre las tierras altas y sobre las tierras bajas», entonces (parafraseando algunos de los pasajes más claros) la ciudad de Agade se volvió rica y poderosa bajo la dirección afectuosa de su divinidad protectora Inanna. Sus casas se llenaron de oro, de plata, de cobre, de estaño y de lapislázuli; los ancianos y las ancianas daban sabios consejos; los niños estaban alegres; por doquier resonaban cantos y música; todos los países de alrededor vivían en la paz y la seguridad. Naram-Sin embelleció aún más los santuarios de la ciudad, elevó sus murallas hasta la altura de las montañas; y las puertas de Agade estaban abiertas de par en par. Venían allí los martus, ese pueblo nómada del oeste «que no conoce el grano», pero que traía bueyes y carneros escogidos; venían las gentes de Meluhha, el «pueblo de las tierras negras», trayendo sus productos exóticos; venían los elamitas y los subareos, pueblos del este y del norte, con sus fardos «como acémilas»; acudían también todos los príncipes, todos los jefes y todos los jeques de la llanura, aportando regalos cada mes y en el día de Año Nuevo.

Pero, bruscamente, todo cambia; es la catástrofe: «Las puertas de Agade, ¡cómo yacen destrozadas!... la Santa Inanna deja intactas sus ofrendas;[101] el Ulmash (templo de Inanna) está asolado por el miedo desde que ella abandonó la ciudad, desde que se

[100] Ver el final del capítulo XXVI.
[101] Es decir, los desprecia y los rechaza. (N. de J. H., M. M. y P. S.)

marchó de ella; como una doncella que abandona su estancia, la santa Inanna ha desertado de su santuario de Agade; como un guerrero blandiendo las armas, ella ha atacado la ciudad en un furioso combate y la ha obligado a presentar su pecho al enemigo.» Al cabo de un tiempo muy breve, «en menos de cinco días, en menos de diez días», la señoría y la realeza abandonaron Agade; los dioses se revolvieron contra la ciudad y Agade quedó allí, vacía y desolada; Naram-Sin, sombrío, partió vestido con tela de saco, abandonando sus carros y sus barcos inútiles.

¿A qué atribuir este desastre? Nuestro autor lo explica así: Durante los siete años en que su reinado se consolidó, Naram-Sin había actuado contra la voluntad de Enlil; había permitido que sus soldados atacaran y saquearan el Elkur y sus jardines; había destruido tan completamente los edificios del Ekur con sus hachas de cobre, que «la Mansión yacía en tierra como un joven muerto»; en verdad, «todos los países yacían por el suelo». Por si ello fuera poco, Naram-Sin había cortado el grano ante la «puerta donde no se corta el grano»; había demolido a golpes de pico la «Puerta de la Paz», había profanado los vasos sagrados, había arrasado los bosquecillos del Ekur, había reducido a polvo sus vasos de oro, plata y cobre, y, luego de destruir Nippur, había cargado todos los bienes de la ciudad destruida en los barcos que tenía amarrados junto al santuario de Enlil y se los había llevado a Agade.

Pero, apenas hubo cometido Naram-Sin estas fechorías que «la prudencia abandonó Agade» y «el buen sentido de Agade se transformó en locura». Entonces, «Enlil, la Ola devastadora que no tiene rival, ¡qué destrucción preparó, porque su mansión bienamada había sido atacada!». Alzando los ojos hacia las montañas, hizo descender de ellas a los gutis, «un pueblo que no tolera ninguna autoridad»; «los gutis cubrieron la tierra como langosta» y nadie pudo sustraerse a su poderío. Las comunicaciones por tierra o mar se hicieron imposibles en toda la extensión de Sumer. «El heraldo no pudo proseguir su viaje; el marinero no pudo hacer navegar su barco...; los salteadores se instalaron por todos los caminos; las puertas que cerraban las murallas se trocaron en arcilla; todos los países vecinos se pusieron a conspirar tras las murallas de sus ciudades.» Finalmente, el hambre se instaló en Sumer: «Los grandes campos y las praderas ya no dieron más grano; las pesquerías ya no dieron más pescado; y los jardines irrigados ya no dieron ni miel ni vino.» La penuria hizo subir los precios como una flecha, hasta tal punto que no se podía cambiar un cordero más que por media sila de aceite,[102] o media sila de grano, o media mina de lana.

Entonces, temiendo que este desencadenamiento de sufrimientos y privaciones, de muertes y de ruinas, sumergiese prácticamente toda la «Humanidad modelada por Enlil», ocho de las divinidades más importantes del panteón sumerio, a saber: Sir, Enki, Inanna, Ninurta, Ishkur, Utu, Nusku y Nidaba, consideran que ha llegado la hora de aplacar el furor de Enlil, y en una plegaria que le dirigen prometen que Agade, la ciudad que ha destruido a Nippur, será a su vez destruida como Nippur:

> ¡Oh, Ciudad, que osaste atacar al Ekur, tú que has desafiado a Enlil!
> Agade, tú que osaste atacar al Ekur, tú que has desafiado a Enlil.
> Que tus bosquecillos queden reducidos a un montón de polvo...
> Que los ladrillos de arcilla de que estás
> hecha vuelvan a su abismo,
> Que sean ladrillos malditos por Enki.
> Que tus árboles vuelvan a sus bosques,
> Que sean los árboles malditos por Ninildu.
> Tus bueyes abatidos —que así puedas abatir a tus mujeres en su lugar.
> Tus carneros degollados —que así puedas degollar a los niños en su lugar.
> Tus pobres —que así puedan ser obligados

[102] La sila debe representar un litro, poco más o menos. (N. de J. H., M. M. y P. S.)

a ahogar sus preciosos (?) hijos...
Agade, que tu palacio, construido con el corazón alegre,
se convierta en una ruina lamentable...
Que en los lugares donde se celebraban tus ritos y tus fiestas,
La zorra que vaga por las ruinas,
menee el rabo.
Que en los caminos de sirga de tus barcas,
no medren más que hierbajos;
Que en los caminos de tus carros,
no medre más que la «planta que gime»;
Más aún, que en los caminos de sirga
y los embarcaderos de tus barcas
Ningún ser humano pueda pasar, a causa de las cabras salvajes,
de las sabandijas (?), de las serpientes y de los escorpiones.
Que en tus llanuras,
donde crecían las plantas que calman el corazón,
No medre más que la «caña de lágrimas».
Agade, que en lugar de tu agua dulce,
no fluya más que un agua amarga.
Que el que diga: «Quisiera establecerme en esta ciudad»,
no encuentre sitio adecuado para instalarse;
Que el que diga: «Quisiera descansar en Agade»,
no encuentre sitio adecuado para dormir.

Y, concluye diciendo el historiador, esto es, exactamente, lo que sucedió:

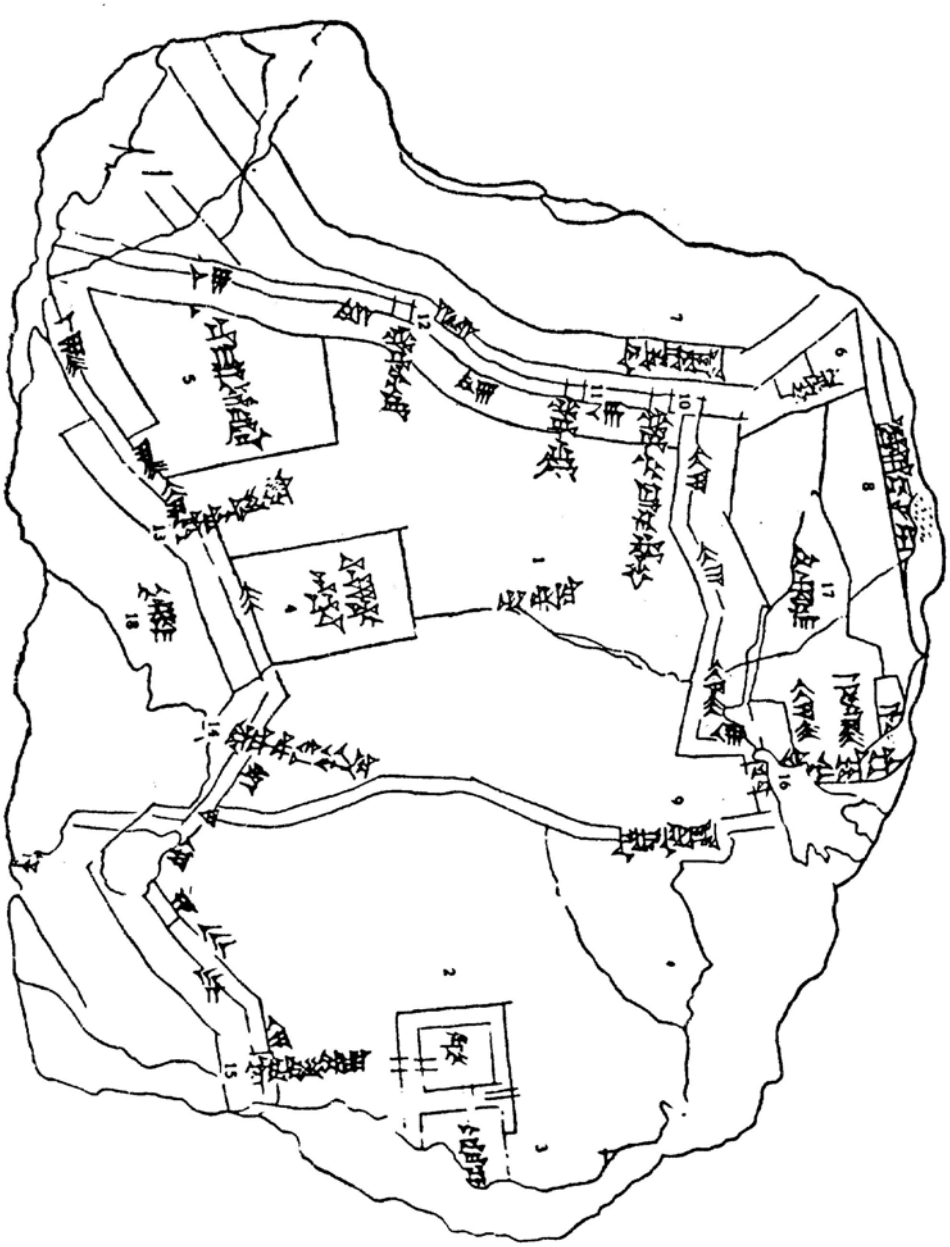
En los caminos de sirga de sus barcas
ya no medran más que hierbajos;
En los caminos de sus carros
ya no medra más que la «planta que gime»;
Más aún, en los caminos de sirga
y los embarcaderos de sus barcas,
No pasa ningún ser humano, a causa de las cabras salvajes,
de las sabandijas (?), de las serpientes y de los escorpiones.
En las llanuras donde crecían las plantas que calman el corazón,
ya no crece más que la «caña de las lágrimas».
Agade, en lugar de su agua dulce,
ya no ve fluir más que un agua amarga.
El que dice: «Quisiera establecerme es esta ciudad»
no encuentra sitio adecuado para instalarse,
El que dice: «Quisiera descansar en Agade»
no encuentra sitio adecuado para dormir.

El ejemplo de este texto ya demuestra bastante claramente el interés de las tablillas sumerias de la colección Hilprecht.[103] Pero aún hay otros documentos no menos preciosos. Precisamente es entre estos últimos donde se encuentra el más importante de todos. Se trata del plano de una ciudad; sin ningún género de dudas, el más antiguo que haya llegado hasta nosotros. La tablilla en el que fue diseñado mide, en su estado actual, 21 centímetros por 18. Se ve en ella el trazado de algunos de los templos y de los edificios más importantes de Nippur, de su parque, de sus ríos y canales y, sobre todo, de sus murallas y sus puertas. El plano nos da más de una veintena de medidas topográficas, las cuales, una vez comprobadas sobre el terreno, han demostrado que la escala ha sido cuidadosamente respetada. En fin, aunque nuestro «cartógrafo» haya vivido sin duda allá por el año 1500 a. de J. C, es decir, hace unos tres mil quinientos años, ejecutó el plano, no obstante, con la precisión y la meticulosidad que hoy día se exige a sus colegas modernos.

Las inscripciones sumero-accadias que figuran en la tablilla indican, entre otros,

[103] Importante colección de tablillas sumerias.

los nombres de los monumentos, de los ríos y de las puertas de las murallas de Nippur. Ahora bien, la mayoría de estos nombres se hallan representados por sus antiguos «ideogramas» sumerios; por el contrario, las palabras escritas en accadio aparecen en número mucho más reducido. Éste es un detalle muy interesante, pues en aquella época Sumer se hallaba bajo el dominio de los semitas de Accad y el sumerio no era más que una lengua muerta.



Plano de Nippur.

El plano no está orientado según la dirección norte-sur, sino según un eje oblicuo

(con una separación de unos 45°). En el centro figura el nombre de la ciudad (núm. 1) escrito por medio del antiguo ideograma sumerio EN-LIL-KI: el «lugar de Enlil», es decir, la ciudad donde vivía el dios del aire Enlil, divinidad suprema del panteón sumerio. Los monumentos representados son el Ekur (núm. 2), la «Casa de la Montaña», el templo más famoso de Sumer; el Kiur (núm. 3), templo adyacente al Ekur y que parece haber representado un importante papel en función de las creencias sumerias relativas al mundo de los infiernos; el Anniginna (núm. 4), cuyo trazado circunscribe un lugar todavía no identificado (la misma lectura del nombre es incierta); y, muy lejos, en los barrios extremos de la ciudad, el Eshmah (núm. 6), «Santuario Sublime». En el ángulo formado por las murallas sudeste y sudoeste, se extiende el Kirishauru (núm. 5), literalmente, «el Parque del centro de la ciudad».

El Eufrates (núm. 7), designado con su antiguo nombre sumerio de Buranun, corre a lo largo del sudoeste de la ciudad, mientras que al noroeste la ciudad está bordeada por el canal Nunbirdu (núm. 8), donde, según un antiguo mito,[104] el dios Enlil vio por primera vez a su esposa bañándose y enseguida se enamoró de ella. En la parte central del plano y un poco a la derecha se percibe el Idshauru (núm. 9), literalmente «Canal del medio de la ciudad», conocido actualmente con el nombre de Shatt-en-Nil.

Pero a lo que el antiguo cartógrafo presta más atención es, indudablemente, a las murallas y a las puertas de la ciudad, lo cual hace suponer que el plano haya sido preparado con finalidad militar, en vista de la defensa de la ciudad. En la muralla del sudoeste se abren tres puertas: la Kagal Musukkatim (núm. 10), «Puerta de las Impuras Sexuales» (la lectura y el sentido de este nombre me han sido sugeridos por Adam Falkenstein); la Kagal Mah (núm. 11), «Puerta sublime»; y la Kagal Gula (núm. 12), «Puerta grande».

La muralla de sudeste también tiene tres aberturas: la Kagal Nanna (núm. 13), «Puerta de Nanna», el dios-luna sumerio; la Kagal Uruk (núm. 14), «Puerta de Uruk»; y la Kagal Igibiurishe (núm. 15), «Puerta frente a Ur». Los nombres de estas dos últimas puertas han revelado la orientación del plano: en efecto, Uruk y Ur se encontraban ambas al sudeste de Nippur.

Una sola puerta se abre en la muralla noroeste: la Kagal Nergal (núm. 16), «Puerta de Nergal», el dios que reinaba en el mundo de los Infiernos y tenía por esposa a la diosa Ereshkigal.[105]

Finalmente, y paralelamente a la muralla noroeste (núm. 17) y a la muralla sudeste (núm. 18), se extienden dos fosos designados ambos con una palabra accadia y no sumeria: Hiritum («foso»).

He dicho que el plano llevaba unas cifras muy precisas. Mi ayudante, Edmund Gordon, ha hecho de ellas un minucioso estudio. La unidad de medida empleada es, con toda probabilidad, el gar sumerio, aunque esta expresión no está indicada en ninguna parte el plano. El gar equivalía a 12 «codos», o sea, a unos 6 metros. El Anniginna (núm. 4) medía 30 gars de anchura, es decir, unos 180 metros. Si el canal central tenía una anchura de 4 gars, es decir, de 24 metros, resulta que esta cifra corresponde a la anchura actual del Shatt-en-Nil. La distancia que separa la Kagal Musukkatim (núm. 10) de la Kagal Mah (núm. 11) está calculada en 16 gars, o sea, en 96 metros aproximadamente, y la que separa la Kagal Mah (núm. 11) de la Kagal Gula (núm. 12), que es, aproximadamente, el triple de la anterior, está correctamente indicada como de 47 gars, o sea, unos 282 metros.

El mismo profano puede leer y comprobar estas medidas con toda facilidad en la figura de la página 238. Le bastará recordar que un «clavo» vertical indica 60 ó 1, y que

[104] Ver, en el capítulo XIII, el mito del *Nacimiento del dios de la luna.*
[105] Ver, en el capítulo XXIII, la *Bajada de Inanna a los Infiernos.*

una cuña indica 10. Hay dos medidas, como se verá, que no corresponden a esta escala, y son la de «7 1/2»[106] inscrita en el plano en el ángulo inferior del Parque (núm. 5) y la de «24 1/2»[106] de la tercera sección de la muralla noroeste. En este último caso no sería imposible que el escriba se hubiese olvidado de inscribir un trazo en forma de cuña al principio y que la cifra fuera, en realidad, de 34 1/2, cosa que la colocaría dentro de la escala.

La tablilla donde figura este plano había sido hallada en Nippur, en otoño de 1899, por los arqueólogos de la Universidad de Pensilvania. La habían encontrado dentro de una jarra de terracota, con una veintena de otras piezas cubiertas de inscripciones que databan de diversas épocas escalonadas entre los años 2300 y 600 antes de nuestra era, aproximadamente. Esta jarra, a juzgar por su contenido, constituía, tal como dijeron los excavadores, un verdadero museo en miniatura. Hermann Hilprecht había publicado en 1903, en su *Explorations in Bible Lands* (pág. 518) una pequeñísima fotografía de la tablilla que nos ocupa; pero era prácticamente inutilizable para la traducción y la interpretación del documento (varios eruditos lo intentaron en vano). Desde entonces, este documento había permanecido guardado en los cajones de la colección Hilprecht, sin haber sido copiado ni publicado. Por fin, en la actualidad, después de tantos años, el doctor Inez Bernhardt ha realizado con gran meticulosidad una copia bajo mi dirección, y el estudio que de ello ha resultado se publicará bajo nuestras dos firmas en la *Wissenschaftliche Zeitschrift* de la Universidad *Friedrich-Schiller.*

[106] El 1/2 está expresado, en realidad, por la cifra «30». En la numeración «sexagesimal» de los sumerios, como que la base era 60, el número 30 representaba la «mitad», igual que, entre nosotros, el 50 representa la mitad con respecto al 100. Por ejemplo: así como nosotros escribimos 7,50 y 24,50, los sumerios escribían 7,30 y 24,30. (N. de J. H, M. M. y P. S.)

NOTA SOBRE EL DESCUBRIMIENTO DE SUMER Y DE LA ESCRITURA SUMERIA

El descubrimiento de Sumer marca, como si dijéramos, el tercer tiempo de la exploración sistemática del subsuelo y del pasado próximo-oriental, que se está realizando desde hace un siglo. La excavación se hace en profundidad, remonta el curso de los tiempos y descubre sus vestigios petrificados en capas paralelas como las inmensas páginas del Libro de la Tierra; la excavación parte de las reliquias de ayer y, poco a poco, desciende en la noche de una antigüedad cada vez más remota y más olvidada.

Cuando la paciencia y el genio de media docena de investigadores hubieron logrado, al cabo de más de cincuenta años de denodados esfuerzos, penetrar en el misterio de los documentos de arcilla que se habían encontrado desde hacía mucho tiempo en el territorio de actual Irak, cubiertos de extraños signos «cuneiformes»; cuando, hacia la mitad del siglo XIX, se consiguió deletrear y leer la lengua que en ellos se ocultaba, la pasión por las «Antigüedades orientales» surgió de golpe, como una llamarada. E igualmente que había sucedido en Egipto, después de que Champollion hubo descifrado análogamente los jeroglíficos, también empezaron a multiplicarse las excavaciones en esa antiquísima Mesopotamia que prometía proyectar tanta luz sobre unos siglos y unos mundos desvanecidos después de tanto tiempo.

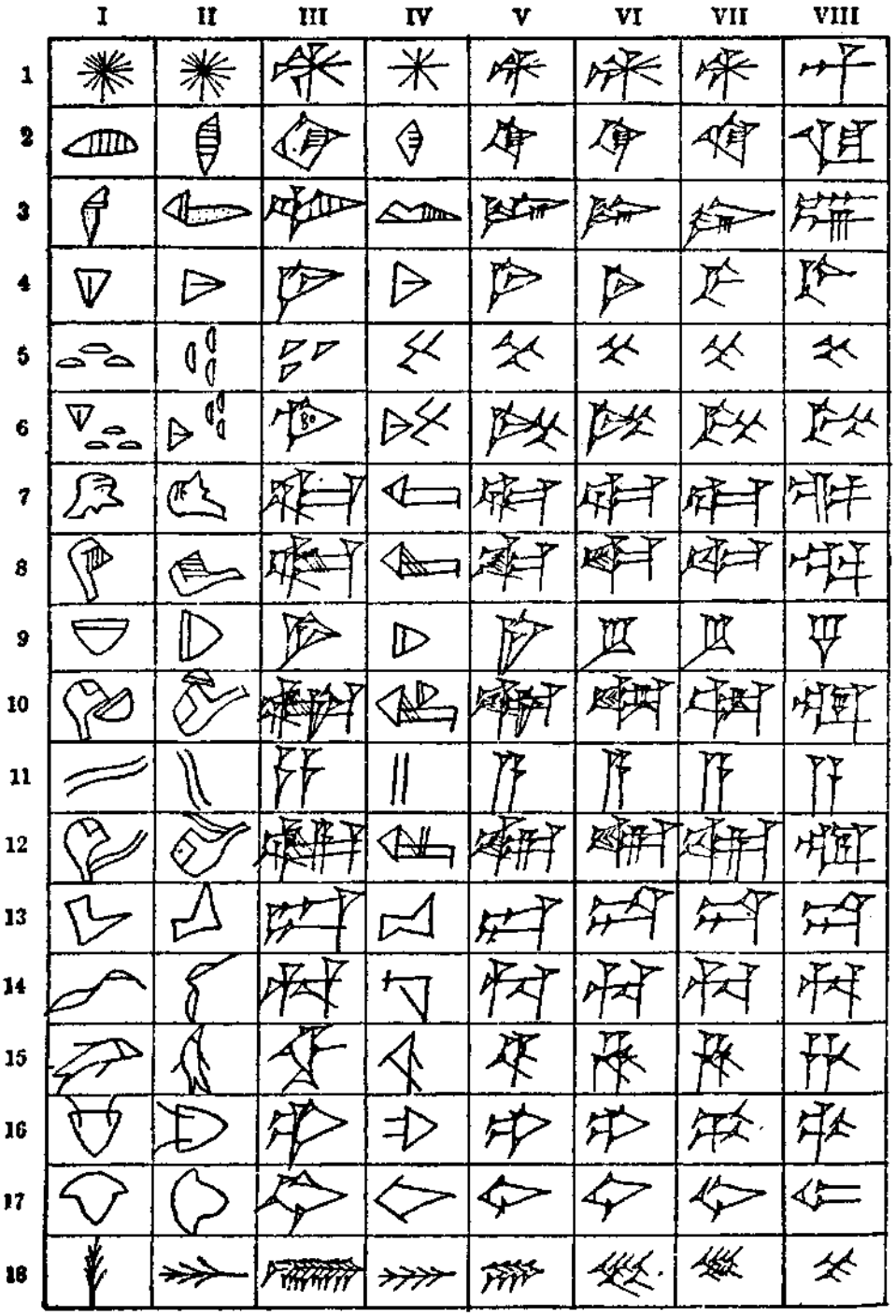
Después de haber barrido los vestigios árabes, griegos y persas, se llegó a la mitad del primer milenio antes de nuestra era, alcanzándose la capa de donde procedían la mayor parte de los documentos cuneiformes, y entonces se descubrieron los palacios, las estatuas, los tesoros y las armas de los grandes reyes *asirios,* de quienes conocíamos ya por la Biblia sus conquistas y sus pavorosas hazañas. Se denominó, por lo tanto, *asiriología* a la ciencia que entonces se estaba constituyendo alrededor de los textos cuneiformes y de la arqueología mesopotámica.

Pero, mientras los filólogos, los descifradores y los historiadores, deslumbrados por la cantidad y la elocuencia de los documentos y de los vestigios sacados de las entrañas de la tierra, se tomaban su tiempo para poder «digerirlos», para poder hacer su inventario y su síntesis, los arqueólogos continuaban cavando el suelo...

Por debajo de la «capa asiria» se descubrieron otras; y la gente empezó a darse cuenta de que la preponderancia de los asirios, ese pueblo rudo y belicoso procedente del norte, había ido precedida de un milenio de alta cultura originaria del sur de Mesopotamia y centrada en un pueblo más fino y más castizo, los *babilonios,* cuyo *Código de Leyes de Hammurabi* (descubierto en 1902) probaba y simbolizaba a la vez la perfección cultural y el equilibrio de dicho pueblo. Se observó entonces que la lengua de este código babilónico y de sus documentos contemporáneos, fundamentalmente idéntica a la de los anales y de las tablillas asirias, comportaba, no obstante, tantas diferencias de detalle, que obligaban a hacer del asirio y del babilonio dos dialectos de un mismo idioma que más tarde se denominó *accadio.*

El *accadio,* pariente del árabe, del arameo y del hebreo, es una lengua *semítica:* los que la hablaban y la escribían, los promotores de los grandes imperios de Babilonia, a principios del segundo milenio a. de J. C., y de Nínive, a principios del primero, eran, por consiguiente, *semitas.* Así razonaban, con motivo, hace cincuenta años, los historiadores que estaban al corriente de los recientes descubrimientos arqueológicos de la época.

Pero persistían algunos enigmas y, por otra parte, durante todo este tiempo, los excavadores continuaban con su progresión de zarandajas siempre hacia tiempos cada vez más antiguos...



Origen y evolución de la escritura cuneiforme.

El más impenetrable de estos enigmas estaba constituido por la misma *escritura cuneiforme.* Ya se sabe que la *escritura cuneiforme,* a diferencia de nuestros sencillísimos alfabetos, se compone de un gran número de signos (unos 300 en la época avanzada), constituidos por trazos en forma de «cuña» y en forma de «clavo», más o menos diversamente embrollados, los cuales representan la estilización sobre arcilla (ya que entonces se escribía sobre la arcilla cruda tal como actualmente nosotros escribimos sobre le papel) de dibujos lineales primitivos representando objetos concretos. La evolución material de estos dibujos y de estos signos puede verse en la figura de la página 244,

construida por N. S. Kramer: en las dos primeras columnas, que registran los croquis más arcaicos, se reconocen ya a primera vista algunos de estos objetos, como la estrella (núm. 1), el sexo femenino (núm. 4) las montañas (núm. 5), la cabeza humana (núm. 7) el pie (núm. 13), el pájaro (núm. 14), el pez (núm. 15), la cabeza de bóvido, con (núm. 16) o sin cuernos (núm. 17), y la espiga (núm. 18).

Lo que semejante escritura tiene de complicado para nosotros es que *cada uno* de estos signos, igual que en los jeroglíficos modernos, puede ser leído en el texto de dos maneras distintas: o como la marca de un sonido (que siempre es una sílaba, ba, ab, bab, etc.; y nunca un sonido elemental e irreductible como los que indican cada una de nuestras letras alfabéticas: b, d, etc), o como *el nombre del objeto* que originariamente representaba dicho signo. La escritura cuneiforme es, pues, en conjunto y en cada uno de sus elementos, tanto pictográfica como ideográfica o fonética. Así, por ejemplo, el dibujo de la espiga (núm. 18) y el dibujo del pájaro (núm. 14), cuando se encuentran en un texto cuneiforme pueden leerse, según el contexto, o bien como los nombres de «grano» y de «volátil» (ideografía), o bien como *sílabas:* la primera, she; la segunda, hu (fonetismo).

Ni que decir tiene que el significado pictográfico fue el primero y dio origen al otro, al valor fonético. Dicho en otras palabras, los signos cuneiformes han sido al principio, pura y simplemente, *reproducciones de objetos:* se «escribía» entonces, según se nos decía en nuestra juventud, al modo de los indios del Far-West, *dibujando* aquello de que se quería hablar. Más tarde, cuando se dieron cuenta que con semejante procedimiento, primitivo y rudimentario, no se podía expresar más que un número restringidísimo de todo lo que puede expresar el lenguaje articulado, a saber: los únicos objetos concretos lo bastante característicos y distintivos y el registro minúsculo de aquello que permitían simbolizar, pero no las abstracciones ni las acciones, se les ocurrió la idea de disociar, hasta cierto punto, en el signo, su *referencia* al objeto que reproducía y su *pronunciación,* su valor fonético. El dibujo del pájaro ya no significaría exclusivamente el objeto-volátil, sino los sonidos que expresaban, en el lenguaje hablado, el nombre de este objeto-volátil: la sílaba hu; igualmente, el signo de la espiga significaría también la sílaba she, con cuyo vocablo se designaba indistintamente a la cebada y el grano. Ahí está, pues, el rasgo genial de los inventores de esta escritura, ya que de esta forma se les hizo posible de un modo automático escribir todo lo que expresaba el lenguaje hablado; la palabra abstracta «visión», por ejemplo, que en accadio es «shehu» y de la que no se adivina qué clase de dibujo o de ideograma podía representarla, pudo representarse efectivamente por el signo de la espiga seguido del del pájaro: she + hu, sin que ni uno ni otro de estos caracteres se refiriesen entonces ni a un grano ni a un volátil; pero en otra parte podían conservar estas referencias y traducirse directamente como cereal y ave. La dificultad del desciframiento de los caracteres cuneiformes viene principalmente de esta perpetua mezcolanza de ideografía y de fonetismo; no se puede triunfar de semejante embrollo más que con un profundo conocimiento de la lengua.

Semejante evolución de la escritura presupone, en todo caso, que *la lectura silábica* y *fonética de los signos es idéntica al nombre de los que ellos representaban en la lengua de los inventores de dicha escritura.* Y es precisamente porque en esta lengua el pájaro se llamaba hu y el grano she, por lo que el signo del primero se ha podido leer silábicamente hu y el del segundo she.

Y he aquí justamente lo que producía tantos quebraderos de cabeza a los asiriólogos de hace más de cincuenta años; el nombre accadio y semítico de los objetos indicados por los signos cuneiformes no responden jamás al valor fonético de esos signos: «pájaro», cuyo signo se pronuncia hu, se llama, en accadio, issur; «cabeza», cuyo signo se pronuncia sag, se llama reûsh; «mujer», cuyo signo se pronuncia mi, se llama sinnishat; «montaña», cuyo signo se lee kur, se llama shadû, y así por el estilo. Considerándolo bien,

se dedujo, pues, que el pueblo inventor de la escritura cuneiforme y, por consiguiente, el que empleaba la lengua en la que «pájaro» se llamaba hu, «cabeza» sag, «mujer» mi, «montaña» kur, etc., no podía ser un pueblo semítico. Había que suponer, por consiguiente, la existencia *anterior* a la de los semitas accadios de otra población y de otra civilización radicalmente diferentes y más antiguas.

Pero los arqueólogos, continuando infatigables con sus pozos y sus excavaciones y nivelaciones, iban sacando a la luz del día no solamente estatuas, estelas, objetos domésticos y edificios de un estilo absolutamente insólito y original, sino también nuevas inscripciones cuneiformes que, contrariamente a los textos ya conocidos de Babilonia y de Asiria, parecían redactados únicamente en ideogramas y dibujos empleados únicamente por su valor objetivo, sin que representaran ninguna posibilidad de lectura fonética directa ni en accadio ni en semítico. ¿Serían juegos de escribas? ¿O es que aquél era el idioma propio de los inventores de la escritura cuneiforme, de la que entonces se empezaban a desenterrar los primeros ejemplares, muy arcaicos por cierto, y extrañamente próximos, por su carácter, a la pictografía primitiva? Entre los orientalistas, gente, por lo común, de buen talante, y sin hiel, se cruzaron acaloradas discusiones a este respecto y se dividieron en dos facciones ferozmente enemigas.

Pero cuando, en 1905, el gran asiriólogo francés Fr. Thureau-Dangin (fallecido en 1944), en su famosa obra *Les inscriptions de Sumer et d'Accad,* publicó, de un gran número de estos textos escritos en pura ideografía no accadia, una traducción coherente y rigurosa, todas las dudas se desvanecieron: aquello era, indiscutiblemente, una lengua nueva, original, homogénea y orgánica, totalmente distinta no ya del accadio y del semítico, sino de todo lo que hasta entonces se conocía del Oriente Medio antiguo y de otras partes incluso.

Todo conducía a identificar a este pueblo del sur de la Mesopotamia, del que los arqueólogos iban descubriendo las estatuas, las ciudades y los templos, *debajo* de los vestigios babilónicos de principios del segundo milenio, con el pueblo que parecía haber inventado la escritura cuneiforme. Como los textos antiguos daban a la parte de la Mesopotamia vecina del Golfo Pérsico el nombre de país de Sumer, se acordó denominar sumerios a estos predecesores de los semitas de Babilonia, así como sumeria se llamó su lengua y sumerólogos los asiriólogos que, desde entonces, se especializaron en el estudio de este nuevo acervo cultural. Al correr del tiempo, la sumerología ha hecho, entre sus manos, unos progresos inimaginables, como ya habrá podido comprobarse después de la lectura de la presente obra.

El primero de ellos, y no el menor por cierto, ha sido la reconstrucción, pieza a pieza, como si dijéramos, de esta *lengua sumeria,* olvidada y perdida desde hacía millares de años; seguramente una de las lenguas más extrañas del mundo, y que, a despecho de infinitos esfuerzos, nadie ha conseguido todavía clasificar con certeza en ninguna de las familias lingüísticas conocidas, pasadas o presentes.

Es una lengua de vocabulario extraño, en gran parte monosilábica, como el chino y gran parte del inglés moderno: si «dios» se llama dingir, y «palabra» inim, nos encontramos también con an por «cielo», ki por «tierra», lu por «hombre», dug por «bueno», gal por «grande», du por «construir», tar por «cortar», etc. Como compensación, se encuentra un número sorprendente e inaudito de homónimos o, como dicen los especialistas de la escritura cuneiforme, de «homófonos», es decir, de sentidos diferentes correspondientes a un mismo conjunto de sonidos. Por ejemplo, a la voz silábica du, responden los significados «ir», «construir», «profundidad», «colina», «convenir», «libertar», «enemigo» y todavía algunos más, que no tienen entre sí nada en común, exceptuando la composición fonética del vocablo que los expresa. Sin embargo, es difícil equivocarse en cuanto al significado, porque a cada uno de estos sentidos corresponde un

signo cuneiforme diferente, que tampoco tiene ninguna relación con los otros: así, el signo del «pie» por «ir»; el de la «estaca» por «construir»; el del «pecho abierto (?)» por «libertar», etc. Pero, a pesar de sus diversidades de escritura y de significado, todos ellos se pronunciaban du; es muy posible que semejante sonido se diferenciara, según el significado, por medio de variaciones de acento o de modulación, como ocurre en ciertos idiomas extremo-orientales, pero esta clase de matices escapan a la notación escrita y nos serán irreconocibles para siempre jamás. Entre esta abundancia de «homófonos» los mismos asiriólogos no reconocen el significado al «transcribir» en nuestra escritura los signos cuneiformes, más que añadiendo convencionalmente a un conjunto silábico dado diversos acentos o índices numéricos que indican los diversos signos y sentidos ocultos bajo un mismo sonido: du, sólo, responde al signo que indica «ir»; dù, al que quiere decir «construir»; du_5, a «profundidad»; du_8; a «libertar»; du_{17}, a «enemigo»; y así sucesivamente.

La lengua sumeria resulta todavía más extraña en su gramática, también reconstruida en gran parte, aunque bajo ciertos aspectos sigue siendo un misterio. Lo que más sorprende, al empezar a estudiarla, aunque se esté familiarizado con diversos idiomas o familias lingüísticas, es que uno la siente lejana y curiosamente extraña a todas las demás. La mayoría de las categorías lingüísticas indispensables para nuestro modo de ver y de expresar las cosas no aparecen en la lengua sumeria por ninguna parte. Exceptuando algunos pronombres y algunas partículas, el sumerio no distingue las «partes de la oración», fundamento de nuestra «morfología»; la misma palabra, invariable en sí, tanto puede representar el papel de sustantivo, como el de adjetivo, de verbo, de adverbio, hasta de partícula relativa entre palabras o entre frases; el género masculino no se distingue directamente del femenino, y el plural está marcado, a menudo, como el singular. Así, por ejemplo, dug puede querer decir «el bien», «la bondad», «bueno», «buenos», «buena», «buenas», «actuar bien», «buenamente», etc.; todo depende del contexto. En el verbo no existen «modos» para subrayar las modalidades internas de la acción descrita; el «tiempo» en el que transcurre la acción raras veces está indicado, o, si lo está, es de una manera muy rudimentaria; los mismos protagonistas de la acción, las «personas», faltan a menudo, y otras veces están tan someramente insinuadas o hasta podríamos decir «sugeridas», que se hace difícil distinguir el «yo» del «tú» y del «él»... En fin, cada vocablo, aunque invariable en sí, puede desaparecer, como si dijéramos, perder su autonomía y fundirse dentro de un conjunto, una cadena o un «complejo» gramatical que comprenda todos los calificativos de un mismo término y encontrarse, a pesar de su longitud casi interminable a veces, tratado como una sola palabra. He aquí, por ejemplo, una de esas palabras en cadena y aun no de las más largas; es el principio de una inscripción en la que un monarca dedica solemnemente una ofrenda a su señora y diosa Nin-insinna: a este último nombre propio, colocado en cabeza como el principal que es, van añadidos algunos calificativos gramaticalmente fusionados con él, y solamente al final de este «complejo» aparece la posposición (a nuestras preposiciones, el sumerio, igual que el húngaro, sustituye las posposiciones) «a», marcada por una simple r: Nin - insinna + nin - gal + ama - kalam – ma + zi - gal + kalam - dim - dim - me + dumu - sag - an - azag - ga + min - a - ni - ir: «A - Nin - isinna + gran - dama + madre - de - la - patria + dadora - de - vida + fundadora - de - la - patria + hija - mayor - del -Cielo - resplandeciente + su - Dama...».

En cambio, muchos de los aspectos y de las virtualidades de las cosas a los que no prestamos atención, es decir, que no juzgamos preciso tener que subrayar o expresar, y que nuestras lenguas, desprovistas de nociones y de instrumentos apropiados, son completamente incapaces de traducir, ocupan un lugar importante y desconcertante en la gramática sumeria. El sumerio, que, a menudo, no distingue el plural, como ya hemos

visto, se pone a *veces* a subrayar con una sutileza sorprendente: entonces vemos que tiene un sufijo reservado para el plural de los altos personajes, dioses y príncipes; otro reservado para las simples personas; otro aún reservado para los animales y las cosas. El sumerio siente la necesidad de reagrupar alrededor de la palabra que expresa el verbo la mayor parte de las partículas que en la frase indican la relación que tienen las palabras entre sí o entre cada una de ellas y el verbo; así vemos, para escoger un ejemplo sencillo, que en la inscripción de una estatua colocada dentro del templo Eanna, se dirige a «aquel que del Eanna hará salir» dicha estatua: lu + E -anna - ta + ib - ta - ab - e - e - a, en cuya inscripción la palabra-verbo e (doblado en e - e, como a menudo ocurre en sumerio, con objeto de insistir, sin que nosotros sepamos por qué, en la acción expresada), precedida de un ab que indica el «causativo» (se trata de «hacer salir» la estatua), va además precedida a su vez de un ta, que para nosotros es perfectamente inútil, ya que no hace más que repetir, junto al verbo, la «posposición» idéntica, ta, añadida ya al nombre del templo, para significar *«fuera del* Eanna»; pero si este último se traduce perfectamente en nuestras lenguas modernas, ¿cómo podríamos traducir el otro ta, pegado al verbo y que, en la mentalidad sumeria, debía añadir, con toda seguridad, alguna noción particular, «dimensional» tal vez, a la idea de la acción expresada por el verbo?

Así, pues, bastantes elementos lingüísticos del sumerio quedan verdaderamente *por fuera* de nuestras lenguas y de sus posibilidades. Si a ello añadimos que hay otros elementos, pocos, en realidad, es cierto, que todavía escapan a nuestro análisis, no podremos sino admirar sin reservas la erudición, la paciencia y la sutileza que han desplegado los sumerólogos para resolver los problemas planteados por la traducción de un gran número de textos, a menudo de muy difícil interpretación, como los traducidos por S. N. Kramer en la presente obra, y nadie se extrañará de ver que, como los demás sumerólogos, Kramer insiste a menudo, con prudencia y modestia ejemplares, en el carácter todavía incierto y provisional de muchas traducciones que, con nuevos estudios, investigaciones y hallazgos podrían quedar modificadas o iluminadas desde un ángulo distinto.

J. B.

BIBLIOGRAFÍA

La mayoría de las obras citadas comprenden la historia de la antigua Mesopotamia, incluyendo las culturas semitas posteriores a la desaparición de los sumerios.

En ellas puede encontrarse una bibliografía más detallada y erudita, especialmente por lo que se refiere a obras escritas en lenguas extranjeras.

1. Obras *generales. Historia.*

AYMARD (A.), en Aymard-Auboyer, *L'Orient et la Grèce antique,* tomo I de la *Histoire Générale des Civilisations.* (Presses Universitaires de France; 1953.)

CONTENAU (G.) y DHORME (E.) en Halphen-Sagnac, *Les premieres civilisations,* tomo I de *Peuples et civilisations.* (Presses Universitaires de France, nueva edición 1950.)

GOOSENS (G.), *L'Asie occidentale ancienne,* pp. 289-495 de la *Histoire Universale de la Pléiade,* tomo I. (Gallimard, 1956.)

2. *Arqueología. Arte*

CONTENAU (G.), *Manuel d'archéologie oriéntale,* 4 tomos. (Picard; 1927, 1931, 1947.)

PARROT (A.), *Archeologie mesopotammienne, 2* tomos. (Albin Michel; 1946, 1953.)

WOOLEY (L), Les Sumériens. (Payot; 1933.)

3. *Escritura. Lenguaje.*

BENVENISTE (E.), *Le sumérien,* pp. 189-195 de *Langues du Monde* (Centre National de la Récherche scientifique - Champion; nueva edición, 1952.)

FÉVREIER (J.), *Histoire de l'écriture,* pp. 99-115: Les *écritures cuneiformes.* (Payot; 1948.)

JESTIN (R.), *Abregé de grammaire sumérienne.* (Geuthner; 1951.)

LABAT (R.), *Manuel d'epigraphie akkadienne.* (Imprimerie Nationale; segunda edición, 1952.)

4. *Literatura. Ciencias.*

CHIERA (E.), Les *tablettes babyloniennes.* (Payot, 1939.)

DHORME (E.), *La litterature babylonienne et* assyrienne. (Presses Universitaires de France; 1937.) LABAT (R.), *La Mesopotamie,* pp. 73-138 de la *Histoire genérale des Sciences,*

tomo I. (Presses Universitaires de France; 1957.) VlROLLEAUD (Ch.), *Litterature* assyro-babylonienne, pp. 252-276 de la *Histoire des*

Litteratures de la Pléiade, tomo I. (Gallimard; 1955.)

5. *Religión.*

BOTTÉRO (J.), *La religión babylonienne.* (Presses Universitaires de France; 1952.)

DHORME (E.), Les *religions de Babylonie et d'Assyrie* (Presses Universitaires de France; segunda edición, 1949.)